سلسلة الرسائل الجامعية (٩٣)

المدارس الأشعرية

دراسة مقارنة



قرأه وقدم له

د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود

أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً

تأليف

د/ محمد بن محمد بن بالخير الراجحي الشهري

أستاذ العقيدة المساعد بجامعة الملك خالد بأبها

دار الهدي النبوي

دار الفضيلة

سلسلة الرسائل الجامعية (٩٣)

المدارس الأشعرية

دراسة مقارنة

قرأه وقدم له

د. عبد الرحمن بن صالح المحمود

أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا

تأليف

د. محمد بن محمد بن بالخير الزاخر الشهري

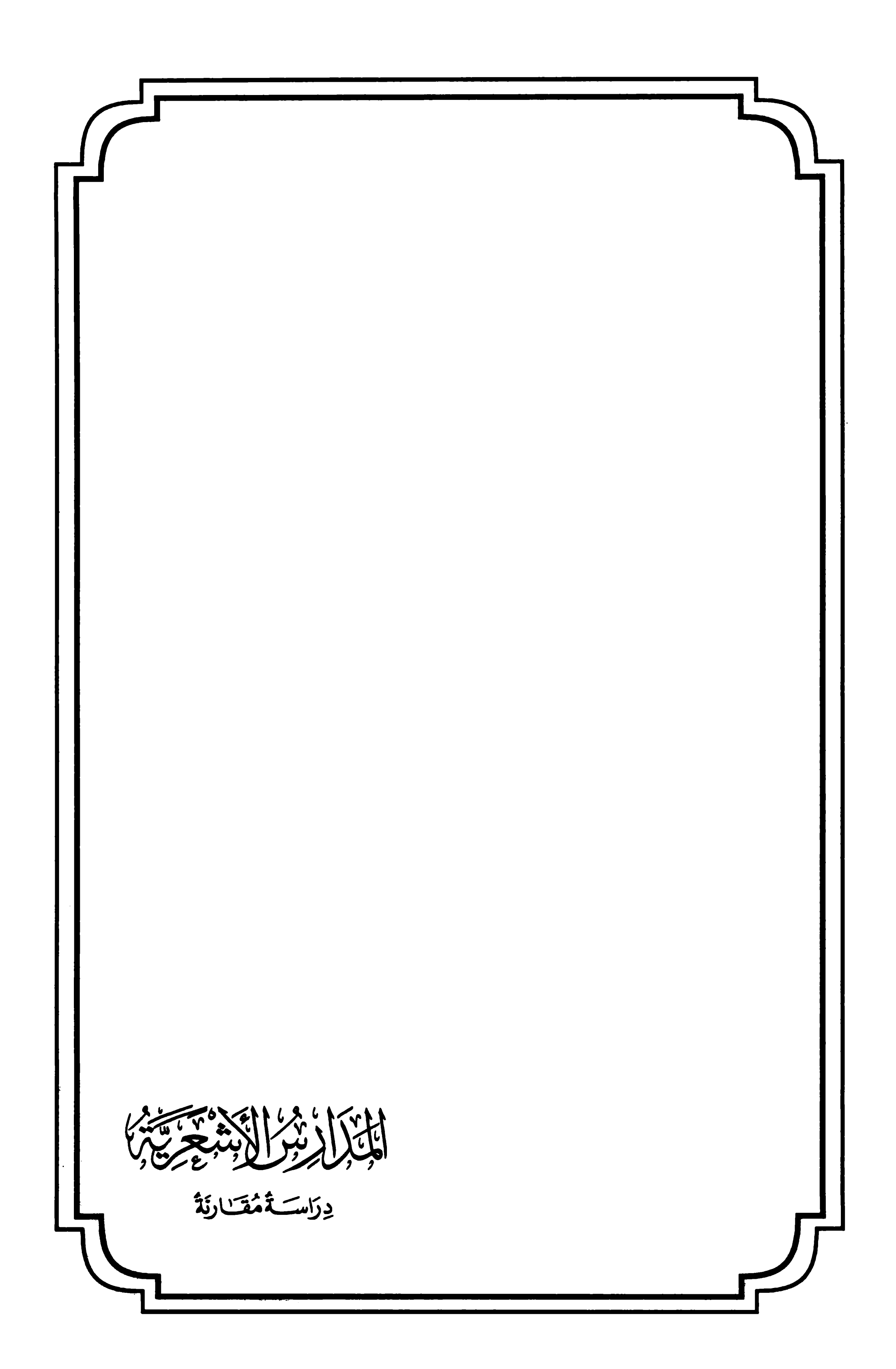
أستاذ العقيدة المساعد بجامعة الملك خالد بأبها

دار الهدي النبوي
مصر

دار الفضيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية
حصل بها الباحث على درجة الدكتوراه



المدارس الأشعرية

دراسة مقارنة

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

توزيع

دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع

جمهورية مصر العربية ـ المنصورة

تليفون: ٢٣٢٣١٧٥ / ٠٥٠ ـ جوال: ٧١٤٥٦٨١ / ٠١٢

الناشر

دار الفضيلة للنشر والتوزيع

الرياض ١١٥٤٣ ـ ص. ب ٥١١٤٢

تليفاكس ٤٤٥٤٨١٥

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم فضيلة الشيخ د/ عبدالرحمن المحمود

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن الله بعث رسوله محمداً ﷺ بالهدى - الذي هو العلم النافع - ودين الحق - الذي هو العمل الصالح - ليظهره على الدين كله وذلك بالحجة والبرهان، وهذا موجود وملموس إلى يومنا هذا وسيبقى إلى آخر الزمان.

ويلاحظ في عالم المذاهب والأفكار والمقالات والفرق - داخل المجتمعات والأمة الإسلامية - أمران ينبغي الانتباه لهما والوقوف عندهما:

أحدهما: الثبات والاستقرار في المنهج، وهذا يحصل لمن اعتمد على أدلة الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، والسير على طريقتهم، والاهتداء بهديهم وفهمهم، والحذر من مخالفتهم واتباع غير سبيلهم، فهذا يؤدي إلى الثبات والاستقرار لأمرين:

١- أن أدلة الكتاب والسنة باقية قائمة شامخة لا يملك أحد لها تغييراً ولا تبديلاً، فهي المعالم والجبال التي يدور حولها العلماء: إيماناً وتصديقاً، وفهماً وشرحاً، وتحاكماً إليها عند التنازع.

٢- البعد عن الابتداع في الدين - الذي هو أساس الافتراق في هذه الأمة - وذلك أن من آمن بالكتاب والسنة وجعلهما مصدره في التلقي، وأيقن بكمال هذا الدين وشموله وبقائه صالحاً للأمة في كل زمان ومكان - فإنه لا يحتاج إلى الدلائل والمناهج الأخرى المخالفة له، سواء كانت مناهج فلسفية خالصة تعتمد قواعد ومنطق الفلاسفة المصادم لما جاء به الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام، أو كانت مناهج كلامية مخلطة تريد أن تُخضع الأدلة الشرعية للمناهج العقلية والفلسفية، أو كانت مناهج صوفية تعتمد الذوق والوجد والكشف والخرافات أساساً قد تفضل على ما جاءت به الرسل.

وقد حفظ الله منهج ومذهب أهل السنة فجاء ثابتاً مستقراً واضحاً جلياً.

الثاني: التغير والتحول والتطور في المذهب والمنهج، وهذا يحصل لمن اعتمد على الآراء والأفكار والأهواء وأقوال الرجال، دون الاعتماد والاعتصام بالكتاب والسنة، فهذا يؤدي إلى عدم الثبات وعدم الاستقرار، وكثرة التحول والتغير لأمرين:

١- البعد عن المركز والأصل والمصدر - الكتاب والسنة - والإنسان إذا لم يكن له معلم بارز يأوي إليه، تاه في البريّة، وكذا في عالم المقالات والآراء والأفكار.

٢- انفتاح أبواب الابتداع في الدين، بحيث يتأثر ويأخذ من كل مقالة أو مذهب بما يناسبه، وهذا يفسر ما رآه كثير من الباحثين من تأثر الفرق الإسلامية المنحرفة بالديانات والمذاهب المختلفة من يهودية ونصرانية، وبوذية ووثنية، وفلسفية وغيرها.

ولعل المدرسة الأشعرية ليست بعيدة عن هذا التحول والتقلب كما هو واضح لمن درس المذهب الأشعري وأعلامه، منذ نشأته وإلى يومنا هذا.

وهذه الدراسة التي نقدم لها والتي جاءت بعنوان: (المدارس الأشعرية - دراسة مقارنة) والتي أعدها الأخ الكريم/ د. محمد بن محمد بن بالخير الراجحي الشهري - هي داخلة ضمن هذا الموضوع الذي نتحدث عنه، وهو التحول في المذاهب الفكرية والعقدية.

ومعلوم أن المذهب الأشعري:

١- نشأ أولاً كلابياً، فالأشعري - رحمه الله - سار على طريقة ابن كلاب المخالفة لطريقة سلف الأمة.

ثم إن تلامذة الأشعري أخذوا بهذا المنهج الكلابي، ولم يأخذوا بما في آخر مؤلفاته - رحمه الله - وهو الإبانة، ولا يزال الأشاعرة إلى يومنا هذا لا يرى كثير منهم ولا يعتمد ما جاء في الإبانة، والدليل مخالفتهم لكثير مما فيها.

٢- وللسبب السابق ولغيره من الأسباب تطور المذهب الأشعري وأخذ من هذه المدارس بنصيب:

- مدرسة المعتزلة.
- ومدرسة الصوفية.
- ومدرسة الفلاسفة.

. . . .

وأحب في ختام هذه المقدمة أن أنبّه إلى أمر - أشار إليه الباحث وفقه الله - وهو أن هذه المدارس الأشعرية ليست مستقلة استقلالاً تاماً، وإنما هي مدارس يجمعها المذهب الأشعري الكلابي ثم إنها:

١- أخذت ببعض أصول المعتزلة، وخاصة في مناهج الاستدلال وباب الصفات، لكنها بقيت مخالفة للمعتزلة في مسائل: الإيمان، والقدر، وما تثبته من الصفات السبع. ونحو ذلك.

٢- أخذت بطريقة المتصوفة، وجعلتها أصلاً في السلوك لا ينفك عن العقيدة، ودخلت في انحرافات صوفية كبيرة، ومع ذلك بقي المذهب الأشعري أصلاً في العقيدة والمنهج.

٣- كما أخذت بالمنهج الفلسفي، وغلت في ذلك حتى صارت المقدمات الفلسفية تفوق أضعافاً مضاعفة تحرير العقيدة الأشعرية، وأبرز مثال على ذلك: شرح المواقف وحواشيه الذي طبع في ثمانية مجلدات كبيرة وكانت نصيب المقدمات الفلسفية والطبيعة ونحوها المجلدات السبعة الأولى، أما الإلهيات وتحرير المذهب الأشعري فكان نصيبه المجلد الثامن فقط.

جزى الله الباحث خير الجزاء على ما بذل من جهد، وأسأله تعالى أن يوفق الجميع إلى ما يحبه ويرضاه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه/ عبدالرحمن الصالح المحمود

الرياض ١٤٣٦/٣/١٧هـ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أعظم نعم الله - تعالى- على أهل السنة والجماعة أن هداهم للتحاكم إلى الكتاب والسنة ومقتضاه من: التصديق بهما، والتسليم لهما، والصدور عنهما، فأصابوا بذلك الحق، واستقامت أقوالهم وأفعالهم ومواقفهم، فكانوا على بينة من ربهم، وعلى صراط مستقيم.

بينما الطوائف الأخرى التي بعدت عن الكتاب والسنة والتحاكم إليهما ومقتضاه خالفت الحق، وكابرت العقول والفطر، ووقعت في الاضطراب والتناقض ثم الحيرة، والتي ذاق مرها الأعلام، ويعيشها الأتباع.

وبذلك يظهر جلياً محاسن التحاكم إلى الكتاب والسنة، ومساويء الإعراض عنهما، يقول ربنا - جل وعلا - في ذلك: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣-١٢٦]، ويقول - صلى الله عليه وسلم -: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه)[١]، فالإعراض عن الكتاب والسنة أصل كل بلاء ومصيبة، وقد قال ابن قيم الجوزية - رحمه الله -:

والله ما خوفي الذنوب فإنها لعلى طريق العفو والغفران

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (برواية أبي مصعب الزهري المدني)برقم ١٨٧٤، ١/ ٧٠، وحسنه الألباني في المشكاة برقم (١٨٦) والسلسلة الصحيحة برقم (١٧٦١).

لكنما أخشى انسلاخ القلب من تحكيم هذا الوحي والقرآن
ورضىً بآراء الرجال وخرصها لا كان ذاك بمنة المنان[(١)]

وعلى قدر التحاكم إلى الكتاب والسنة ومقتضاه تقاس الفرق والمذاهب من حيث قربها من الحق ومجانبتها له، وانتسابها إلى السنة ومخالفتها لها، وما تستحقه من المدح أو الذم.

وأحوج المذاهب إلى ذلك الميزان العادل تلك المذاهب الكبيرة التي ضربت بجذورها عبر التاريخ منذ نشأتها، فسقيت بجهود أعلامها الكبيرة والكثيرة، فلا زالت قائمة ومنتشرة ومعاصرة، زاعمة إصابة الحق، ومتسمية بأهل السنة والجماعة، ومدعية الوسطية مع ما مرت به من مراحل وتطورات، كما هو حال المذهب الأشعري ومدارسه.

وفي ضوء ذلك الميزان العادل يتبين للناس: هل المذهب الأشعري مصيب للحق وموافق للسنة على تنوع مراحله واختلاف مدارسه واستمرار معاصرته؟، أم هو متفاوت في ذلك؟، فتنزل كل مدرسة ومرحلة منزلتها اللائقة بها، فتنال نصيبها من الإصابة أو المخالفة، ومن القرب أو البعد، ومن المدح أو الذم.

ولما كان ذلك رأيت أن من واجب النصيحة والدعوة والعلم البحثَ في المذهب الأشعري بمدارسه ومناهجه، وبيان ما فيها من اختلاف وتباين، وإبرازه وبيان آثاره، كل ذلك في ضوء الأمانة العلمية، وقول الحق بدليله، وبالتي هي أحسن، لعل الله أن ينفع بذلك، ورحم الله امرءاً عرف الحق فاتبعه، ورأيت أن يكون البحث بعنوان "المدارس الأشعرية: دراسة مقارنة".

---

(١) الكافية الشافية (النونية) بعناية: عبدالله بن محمد العمير، ص٣٩٧.

أهمية البحث وأسباب اختياره: تم اختيار هذا البحث لأسباب عدة، لعل من أهمها:

١ ـ بيان تاريخ المذهب الأشعري وتطور مراحله من خلال عرض مناهج مدارسه.

٢ ـ أن عرض ودراسة منهج كل مدرسة تأصيل وتعليل لما قالت به في التقرير والرد.

٣ ـ إظهار البون الشاسع لما كان عليه أول المذهب في مدرسته الأولى وما استقر عليه في المدرسة الأخيرة.

٤ ـ خفاء العلم بمناهج تلك المدارس وأثرها على الأعلام والأتباع.

٥ ـ حماية عقيدة أهل السنة والجماعة من آثار المنهج الأشعري في كل فترة تاريخية مصاحبة لتلك المدارس أو بعدها.

٦ـ بيان صفاء وتوافق واتساق ما سار عليه وقال به أهل السنة والجماعة، ثم ثباتهم عليه.

٧ ـ حصول المدح المطلق لبعض هذه المدارس وأعلامها ممن لا يستحق المدح، للبعد عن المنهج الصواب في التقرير والرد معتمدين في ذلك على ما مُدِحَ به أبو الحسن الأشعري، والحق أنهم لا يمدحون إلا بما وافقوا فيه السنة.

٨- أن في إبراز تلك المدارس ومناهجها وما تضمنته من مخالفة وتباين دعوةً لأتباع هذا المنهج إلى التفكر والتأمل في تلك المناهج والأقوال ثم العودة إلى القول الحق المتوافق المطّرد.

٩ ـ أن البحث في هذه المناهج وما فيها من اختلاف وتباين تحقيق ومواصلة لما أشار إليه وبادر به بعض الأئمة الأعلام: كالسجزي (ت٤٤٤هـ)، وابن قدامة (ت٦٢٠هـ) وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وغيرهم - رحمة الله عليهم-.

١٠ ـ وجود الرغبة في البحث لهذا الموضوع لانتشار هذا المذهب بكثرة مؤلفاته، وقوة الدعوة إليه.

مشكلة البحث: إن من أراد الإطلاع على المذهب الأشعري سيجد اختلافاً وتبايناً في منهج المذهب وأقوال أعلامه، بل منهج وأقوال العَلَم الواحد في المذهب، مع كثرة أعلامه ومصنفاتهم واستمراره ومعاصرته، مما قد يدفعه إلى الخلط والاضطراب في الأخذ والاتباع للمذهب أو النقل عنه والحكم عليه، فلا يكاد يجزم بالمعتمد عليه في منهج المذهب أو أقوال العَلَم، فهو بحاجة إلى إبراز مدارسه، وبيان مناهجها، وأسباب ما آلت إليه، والعلم بقربها وبعدها من المعتقد الحق ومصادر تلقيه وطرق الاستدلال عليه.

وهذه المدارس تتفاوت في قربها من الحق والبعد عنه، ونتيجة للخلط في ذلك أفرط البعض في ذم من لا يستحق ذلك الذم كله، ومدح من لا يستحق ذلك، وليس فيه ما مدح فيه، بل عنده ما يخالفه ويناقضه.

أضف إلى ذلك أن المنهج الأشعري له نفوذ في العالم الإسلامي، و يُطلق عليه أتباعه مذهب أهل السنة والجماعة دون تقييد، فاغتر به بعض الناس، فانتسبوا إليه جاهلين به أو غافلين عن صحة تلك النسبة وما انطوى عليه المذهب.

ومع ذلك لا تجد مَنْ طرح حال تلك المدارس ومناهجها طرحاً علمياً شاملاً مقصوداً لذاته.

أهداف البحث:

١- إبراز منهج كل مدرسة وأبرز أعلامها وآثارها.

٢- دراسة مظاهر الخلل والاختلاف في مصادر التلقي وطرق الاستدلال والمعتقد في المذهب الأشعري بمدارسه ومناهجها.

٣- تقييم مناهج تلك المدارس في الرد على المخالف ونقده.

٤- بيان وتمييز المنهج الأشعري في شتى مراحله عن منهج أهل السنة والجماعة.

٥- توضيح الحكم على كل مدرسة بما فيها من قرب أو بعد من أهل السنة.

حدود البحث: ينحصر البحث في عرض ودراسة مناهج مدارس المذهب الأشعري والتي قسمها بعض أهل العلم - كشيخ الإسلام ابن تيمية - إلى ثلاث مدارس: الأشعرية الكلابية، ومعتزلة الأشاعرة، ومتفلسفة الأشاعرة، وسيتم طرح هذا الموضوع من النواحي التالية: التعريف بالمدرسة وأسباب النشأة، وأبرز الأعلام والمصنفات، وأهم سمات المنهج لكل مدرسة في ضوء مصادر التلقي وطرق الاستدلال في التقرير والرد، والمقارنة لكل مدرسة في القرب والبعد من منهج أهل السنة والمدارس الأخرى في المذهب نفسه، وبيان حقيقة التطور في مناهجها وآثاره.

الدراسات السابقة: لم أجد هناك - فيما أعلم بعد البحث - دراسات متخصصة وشاملة لهذا الموضوع في ضوء منهج أهل السنة، وإنما أغلبها إشارات لطيفة تذكر في معرض تقرير المذهب الأشعري والرد عليه، والبحث في هذا الموضوع بحاجة إلى استقراء وتتبع دقيق وجمع لتلك المناهج، على طريقة المنهج العلمي في الإثبات ثم التحليل والدراسة، ومع ذلك فلا بد من الإشارة إلى بعض الذين أشاروا إلى شيء من تلك المدارس فيما يلي:

١- "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"، تأليف: د. عبدالرحمن بن صالح المحمود، وهو رسالة دكتوراه، قدمت لقسم العقيدة بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونشرت من مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، وهي رسالة قيمة بذل فيها المؤلف جهده، واستفرغ فيها وسعه، فكانت شاملة للمنهج والمذهب ومسائله وأبرز الأعلام، ولكنه لم يتعرض للمذهب كمدارس بمناهجها على وجه التفصيل في أبواب التقرير والرد والمقارنة بينها في ذلك، وإنما أشار بإيجاز إلى مفاتيح في ذلك عند ذكره لبعض أعلام المذهب، وفي مواطن متفرقة، وكان كذلك محصوراً في موقف شيخ الإسلام - رحمه الله -.

٢- الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية، تأليف أ.د. ناصر بن عبدالكريم العقل، نشرته دار الوطن بالرياض في طبعته الأولى ١٤٢٢هـ، وقد عرض فيه المذهب الأشعري (ص٤٧-١٧٢) ذاكراً أبرز سمات المذهب وأطلق عليه مصطلح "المدرسة"، ووصفه بالتطور، وقسمه إلى خمسة مراحل: ذاكراً أهم سمات كل مرحلة وأبرز أعلامها، وأبرز أهم أصول المذهب الأشعري التي تخالف أصول ومنهج السلف، ثم ختم بتراجم أبرز رؤوس الأشاعرة مضمناً لتك التراجم ما امتازوا به من مناهج، وختم ذلك بخاتمة تضمنت خلاصة ما استقر عليه المذهب وموقف الأتباع مما كان عليه أبو الحسن، وهو كتاب جيد في بابه، ولكن تجد أنه مؤلف مختصر، لم يقسمه إلى مدارس معرفاً المدرسة وذاكراً سماتها ومنهجها في التقرير والرد ومواقفها وآثارها، ولم يفصل في تراجم الأعلام ويدلل على مناهجهم من كلامهم، بل اقتصر غالباً على كلام ابن تيمية.

٣- "نشأة الأشعرية وتطورها" تأليف: د. جلال محمد عبدالحميد موسى، وهي رسالة ماجستير، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٢م، تعرض فيها الباحث لثلاثة محاور في أبواب ثلاثة، وهي:

أولاً: نشأة الأشعرية ومشكلاتها وموقفها من النزاع بين الجهمية والقدرية الأولى وأهل الحديث، ثم موقفها من آراء المعتزلة

ثانياً: ما يتعلق بدراسة شخصية المؤسس أبي الحسن الأشعري وآراءه الكلامية، ثم مسائل الاختلاف بين الأشعرية والماتريدية

ثالثاً: دور أبرز الأعلام في التطور، وهم: (الباقلاني والجويني والغزالي) مع اعتراف الباحث في مقدمته بالقصور وعدم التمكن من البحث الواسع لضيق الفترة وقلة المصادر، وبهذا تكون الرسالة غير دارسة للمنهج الأشعري كمدارس بل كأعلام قلة، ولم تتعرض لمناهجها في التقرير والرد، وكان جُلُّها

منصباً على مشكلة النشأة وشخصية المؤسس، وليست ذات منهجية واضحة في العرض والتحليل.

٤- "في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: الأشاعرة" تأليف: د. أحمد محمود صبحي، نشر دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، وهو كتاب جمع فيه الكثير عن أبرز أعلام المذهب الأشعري، وهم: (أبو الحسن، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، وأبو المعالي الجويني، والغزالي، وابن تومرت، والشهرستاني، والرازي، والإيجي)، وأبرَزَ أهمَّ ما قالوا به من المسائل، ودورهم كأشخاص في المذهب لا مدارس ذات مناهج في التقرير والرد، وصاغه صياغة تاريخية مع شيء من التحليل لبعض المسائل، ويغلب على طريقته العرض مع ضعف النقد المعتمد على أصول وأسس علمية، وبروز إعجابه بأعلام المذهب وطرق المتكلمين.

٥- "مذاهب الإسلاميين: المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية والنصيرية"، تأليف عبدالرحمن بدوي، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٩٩٧م، وهو قريب من منهج ومسلك د.أحمد محمود صبحي فقد عرض في جزء منه أبرز أعلام المذهب الأشعري، وهم: (أبو الحسن، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، وأبو المعالي الجويني)، وأظهر أهمَّ ما قالوا به من المسائل، وأثرهم كأشخاص في المذهب لا مدارس ذات مناهج في التقرير والرد[1].

---

(١) وهناك رسائل ومراجع أخرى ليس لها علاقة بالموضوع مثل: (منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى-)، رسالة ماجستير للباحث: خالد نور، و(أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته: عرض ونقد)، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى للباحث: توحيد عبد الحميد سعد وإشراف الشيخ د.علي بن نفيع العلياني، و(الأشاعرة: عرض ونقض) د.سفر الحوالي، وبحث مختصر بعنوان "الأطوار العقدية في المذهب الأشعري" د. عبدالله بن دجين السهلي محكم ومقبول للنشر بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت عام ١٤٣١هـ.

منهج البحث: لقد اخترت في بحثي هذا سلوك "المنهج الاستقرائي"، وذلك بطريقين:

- استقراء المؤلفات والبحوث والدراسات والرسائل التي عنيت بهذا الموضوع والاستفادة منها.
- استقراء كتب الأعلام البارزين في مراحل المذهب الأشعري وما كتب عنهم، حيث أختار من كل مدرسة أبرز أعلامها، وسلكت في ذلك المنهج التالي:
- اكتفيت من كل مدرسة بالتعريف المختصر لأبرز أعلامها المؤثرين بما لا يقل عن ثلاثة منهم، وشملت: اسمه ونسبه، وولادته ونشأته، وشيوخه وتلاميذه، وأقوال العلماء فيه وعقيدته، ووفاته.
- اقتصرت في مصنفات الاعتقاد لكل مدرسة على أبرز مصنفات أولئك الأعلام المعرف بهم والمؤثرة في تلك المدرسة على حسب الموجود من تلك المصنفات بما لا يقل عن مصنفين للعلم الواحد.
- توسعت في المدرسة الأولى قليلاً كما في ترجمة أبرز أعلامها ومصنفاتها ومنهجها وأدلتها؛ لكونها أول المذهب وأساسه، وأكثر الأصول والمسائل توفرت فيها.
- ترجمت تراجم مختصرة للأعلام المذكورين في البحث في كل مدرسة شملت: اسمه، ونسبه، ومكانته، وسنة ولادته ووفاته، وكان ترتيبهم على حسب سنة وفاتهم.
- من مر ذكره من الأعلام البارزين أو شيوخهم أو تلاميذهم في المدارس أخرت ترجمته إلى موطنها في تلك المدرسة.
- توخيت العدل والإنصاف في الحكم على المناهج والأقوال والمواقف بذكر الأدلة وأقوال لأئمة أعلام وباحثين من المذهب الأشعري وغيره.

- سعيت إلى التوسط في البحث بين الاختصار والإطالة .
- اختصرت في ذكر سمات كل مدرسة، لأن تلك السمات ستتضح بتوسع في منهج كل مدرسة في التقرير وتطورها.
- الالتزام بمنهج البحث العلمي.

صعوبات البحث: واجهتني في كتابة هذا البحث الصعوبات التالية:

- ندرة المصادر والمراجع الباحثة في منهج المذهب الأشعري ومراحله وتطوراته والمستقصية لحقيقته والعادلة في حكمها.
- عدم وجود كتب بعض أعلام المذهب الأشعري بكثرة، وما وجد منها فهو يفتقر إلى التحقيق العلمي المنصف.
- تذبذب واضطراب أقوال أعلام المذهب الأشعري والتي توقع الباحثين في الحيرة تجاه المختار والمعتمد من أقوالهم.

أبواب البحث وفصوله: يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

المقدمة، وتحتوي على: أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وموضوعه، وأهدافه، ومشكلاته، والمنهج المتبع فيه، وتصور أجزائه.

التمهيد: وفيه: أسباب تكون المدارس الأشعرية.

الباب الأول: المدرسة الأشعرية الكلابية ومنهجها.

الفصل الأول: التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية.

المبحث الأول: التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية وأسباب نشأتها.

المبحث الثاني: أبرز أعلام المدرسة الأشعرية الكلابية.

المبحث الثالث: أبرز مصنفات المدرسة الأشعرية الكلابية.

الفصل الثاني: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في التقرير والرد ومواقفها من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الأول: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في تقرير الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: موقف المدرسة الأشعرية الكلابية من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: التطور داخل المدرسة الأشعرية الكلابية وآثاره.

الباب الثاني: مدرسة معتزلة الأشاعرة ومنهجها.

الفصل الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة.

المبحث الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة وأسباب نشأتها.

المبحث الثاني: أبرز أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة.

المبحث الثالث: أبرز مصنفات مدرسة معتزلة الأشاعرة.

الفصل الثاني: منهج مدرسة معتزلة الأشاعرة في التقرير والرد، ومواقفها من أهل السنة والفرق الأخرى وتطورها.

المبحث الأول: منهج مدرسة معتزلة الأشاعرة في تقرير الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: موقف مدرسة معتزلة الأشاعرة من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: تطور مدرسة معتزلة الأشاعرة وآثارها.

الباب الثالث: مدرسة متفلسفة الأشاعرة ومنهجها.

الفصل الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة.

المبحث الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة وأسباب نشأتها.

المبحث الثاني: أبرز أعلام مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

المبحث الثالث: أبرز مصنفات مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

الفصل الثاني: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في التقرير والرد، ومواقفها من أهل السنة والفرق الأخرى وتطورها.

المبحث الأول: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في تقرير الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: موقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: تطور مدرسة متفلسفة الأشاعرة وآثارها.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

وفي الختام: أحمد الله - تعالى - أن يسر لي اختيار هذا الموضوع وأعانني على إكماله، وأسأله أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجه، وأن ينفع به، وأن يغفر ما فيه من قصور أو زلل.

ثم أشكر كل من ساعدني في إتمام هذا البحث، وأدعو الله وأسأله أن يجزيهم خيراً، فهو أبلغ في الثناء، وعلى رأس أولئك شيخي الفاضل المشرف على هذا البحث د. عبدالله بن دجين السهلي الذي لم يدخر جهداً في التوجيه والإرشاد، ولقد كان واسع الصدر جميل الأخلاق في تعامله معي أثناء مدة البحث، مع ثقلي عليه بكثرة زيارتي له في منزله واقتصاص كثير من أوقاته، وأما التواصل معه عن طريق الهاتف فحدث ولا حرج، ولقد استفدت منه كثيراً في اختيار مسمى البحث وتناسق خطته؛ إذ هو صاحب خبرة بالمذهب الأشعري وأقواله وأعلامه فجزاه الله عني خير ما جزى شيخاً عن تلميذه.

ثم أشكر صاحبي الفضيلة الشيخ أ.د. عبدالله بن صالح البراك رئيس قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية جامعة الملك سعود، والشيخ أ.د. رشيد بن حسن بن علي، على تكرمها بقبول مناقشة هذا البحث مع كثرة ارتباطاتهما وأعمالهما، فبارك الله لهما في الوقت والعلم والعمل.

وأخيراً أقول: إن هذا البحث جهد مقل، فما كان فيه من صواب فبتوفيق الرحيم الرحمن، وما كان فيه من نقص أو زلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم على رسولنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

التمهيد

أسباب تكون المدارس الاشعرية

المذهب الأشعري من المذاهب العقدية التي لها أتباع في العالم الإسلامي[1]، ولها أعلام بارزون، كان لهم شأوٌ في نشر أنواع من العلوم

---

(١) يدعي بعض الأشاعرة أمرين: أحدهما: أن أكثر العلماء أشاعرة، والثاني: أن الأشاعرة هم أكثر العالم الإسلامي، وهذان الأمران يمكن الرد عليهما بما يلي:

فأما الأمر الأول: وهو قولهم: (إن أكثر العلماء أشاعرة) فلي معه وقفات، منها:

الأولى: أنها دعوى ليست جديدة، بل قد أشار إليها ابن عساكر الأشعري (ت٥٧١هـ) في كتابه "تبيين كذب المفتري"، وحاول سرد أسماء كثيرة في طبقات أتباع الأشعري، وقبله عبد القاهر البغدادي في كتابيه: "الفَرْق بين الفِرَق" و"أصول الدين"، ثم القشيري في رسالته التي جعل فيها أهل التصوف السابقين له متكلمة، ثم ابن السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" التي جعل الشافعية فيها كلهم أشاعرة.

الثانية: قد رد ابن المِبْرَد على ابن عساكر في كتابه: "جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر"، فبعد ذكره لأكثر من أربعمئة عالم في شتى الفنون، وأنهم كلهم مجانبون وذامون للأشعري، بدءاً من عصر الأشعري (ت٣٢٤هـ) حتى وقته (٩٠٩هـ)، ثم قال: (والله ثم والله ثم والله لَمَا تركنا أكثر مما ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم وإلى الآن لزادوا على عشرة آلاف نفس) أ.هـ

الثالثة: نسوا ما سرده وسطره المصنفون من أهل السنة والجماعة من أسماء السلف الصالح الموافقين للحق من الكتاب والسنة كاللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" والآجري في "الشريعة" وغيرهم...

الرابعة: ماذا نفعل بذم علماء السلف ومصنفاتهم التي ردوا بها على الجهمية والمعتزلة قبل خروج الأشاعرة؟

حتى قال ابن القيم في نونيته في تكفيرهم لمن قال بخلق القرآن:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عنـ ... ـهم بل حكاه قبله الطبراني

والفنون، وسطروا بأيديهم رسائل ومصنفات تحمل ما أسس عليه المذهب

الخامسة: ماذا يقولون في أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين وتابعيهم قبل ظهور أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) هل كانوا كلهم أشاعرة؟ وهل كانوا كلهم يبحثون ويقولون بالمسائل الكلامية والفلسفية، ويؤولون النصوص ويعطلون الصفات، وينفون الاستواء والعلو؟

وأما الأمر الثاني: وهو قولهم: إن أكثر العالم الإسلامي أشاعرة، فلي كذلك معه وقفات:

الأولى: من أحصاهم وعدّهم أو قدّرَهم؟

الثانية: إن الحقيقة التي لا تنكر أن أكثر العالم الإسلامي عوام بالمسائل الكلامية والفلسفية، وأنهم على الفطرة - عقيدة أهل السنة والجماعة -، فسل من شئت منهم: أين الله؟ يقل: فوق السماء، ولم يقل كقولهم المتناقض: (لا خارج العالم ولا داخله)!.

ولقد أشار ابن عساكر في طيات كلامه في (التبيين ص٣١٧، ط.دار الجيل، تحقيق السقا) إلى الاعتراف بذلك فقال: (فإن قيل: إن الجم الغفير في سائر الأزمان، وأكثر العامة في جميع البلدان: لا يقتدون بالأشعري ولا يقلدونه، ولا يرون مذهبه ولا يعتقدونه، وهم السواد الأعظم، وسبيلهم السبيل الأقوم...) ثم أهمل ذلك واستشهد بأدلة قلة أتباع الحق!.

الثالثة: أنهم يصادمون بدعواهم هذه سنة كونية، فأكثر الخلق ليسوا على الحق والسنة، فقد جرت سنة الله الكونية بأن أهل الكفر والضلالة والبدعة هم الأكثر ابتلاء وامتحاناً لأوليائه، يقول - تعالى- لرسوله -صلى الله عليه وسلم -: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ۝١١٦﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٨﴾ [الشعراء: ٨]، وفي حديث الافتراق: (وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة) ثم وصفها بـ(من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي).

الرابعة: أن الاحتجاج دائماً بالكثرة من مسائل الجاهلية ﴿وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ ۝٣٥﴾ [سبأ: ٣٥] ...، قال الإمام محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - في المسائل التي خالف فيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أهل الجاهلية: (الخامسة: أن من قواعدهم الاغترار بالأكثر، ويحتجون به على صحة الشيء، ويستدلون على بطلان الشيء بغربته وقلة أهله، فأتاهم بضد ذلك، وأوضحه في غير موضع من القرآن)، قال د.يوسف السعيد في شرحها: (وهذه الخصلة الجاهلية ما تزال موجودة إلى يومنا هذا، ومن صور وجودها: أن أهل البدع لا يزالون يستدلون على صحة بدعهم باتباع الكثرة الكاثرة من الناس، والسواد الأعظم

الأشعري من مناهج وأصول ومسائل، وتُظْهر ما اعتراه من تغيرات على مر التاريخ منذ نشأته على يد مؤسسه أبي الحسن الأشعري إلى يومنا هذا .

والباحثون الدارسون لهذا المذهب مختلفون في ما طرأ عليه من تغيرات، فقوم ينكرون ذلك البون والتفاوات بين منهج المؤسس أبي الحسن الأشعري ومنهج تلاميذه ومن بعدهم من الأعلام، ويفسرون تلك التغيرات: من الاختلاف وكثرة الأقوال والتحولات في المذهب الأشعري بأنه اجتهاد داخل المذهب، وليس له فيه تأثر ولا تأثير[1]، وأصحاب هذا الرأي في الغالب هم أتباع المذهب والمعجبون به.

ومن أولئك محقق كتاب "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" لأبي الحسن الأشعري، حيث يقول في مقدمته: (كما أن القاريء سوف يلمس أيضاً بطلان الادعاء بوجود هوة سحيقة بين مذهب الأشعري ومذهب الأشاعرة، وسوف يجد أن الخلاف بينه وبين أتباعه لم يمس أية مسألة جوهرية في المذهب نفسه على حسب ما قرر وصوره، وإنما هو خلاف في طريقة الاستدلال، أو في تفسير بعض الأصول أو الزيادة في الشرح، أو الاشتغال بمسائل لم تعرض للأشعري في أيام حياته)[2].

وآخرون أدركوا تلك التغيرات عبر تاريخ وأعلام المذهب فأشاروا إليها،

منهم، وجمهورهم، ودعوى أن خصومهم ذوو أقوال شاذة، لم يشاركهم في القول بها أحد، ونحو ذلك من العبارات، وإخراج الإحصائيات التي تدل على أنهم هم الذين يمثلون العالم الإسلامي اليوم، وغير ذلك) ١/ ١٨٠

الخامسة: الواقع يشهد بأن العالم الإسلامي مليء بالطوائف والفرق الكثيرة غيرهم، فلماذا التجاهل لهم؟؟؟.

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٥١١

(٢) اللمع/ ٦

ونبهوا عليها، واجتهدوا في تفسيرها في ضوء البحث والدراسة، وأطلق بعضهم عليها: "أطواراً"، وبعضهم وصفها بـ"مراحل"، ولا أعد هناك اختلافاً كبيراً في ذلك؛ إذ إننا عند النظر - على وجه العموم - نجد الفكرة المراد التعبير عنها واحدة، وهي: حصول تغير وتفاوت في تاريخ المذهب في مناهج ومسائل.

يقول د. محمد الأنور السنهوتي: (لم يلتزم المذهب الأشعري بطريقة واحدة خلال تاريخه الطويل، بل اعترته تطورات متعاقبة على يد الأتباع الذين لم يحافظوا تماماً على الخط الفكري الذي ارتضاه شيخ المذهب والمتقدمون من أصحابه)[١].

ويقول أ.د. ناصر العقل في ذلك: (مذهب الأشاعرة في نشأته وأصوله ومناهجه مر بأطوار وبمراحل كثيرة، يختلف أولها عن آخرها اختلافاً كبيراً، ولا يربط بينها إلا قليل من الأصول والسمات العامة)[٢]، وذكر في موطن آخر: (أن مذهب الأشاعرة تطور من مجرد نزعة كلامية في عهد الكلابية والأشعري إلى فرقة كلامية كبرى ذات مناهج مستقلة ومخالفة للسلف)[٣].

ويقول د. عبدالرحمن بن صالح المحمود: (من الأمور المسلمة لدى الأشاعرة وغيرهم: أن أقوال الأشاعرة تعددت واختلفت في مسائل عديدة من مسائل العقيدة، وكل علم من أعلامهم حوت مؤلفاته ورسائله آراء توصل إليها إما: باجتهاده أو تقليداً لأحد أعلام عصره أو مدرسته ممن تلقى على يديه العلوم والمعارف، فأصبح ذا منهج مستقل، ثم قد يرجع عن بعض أقواله في مؤلف أو مؤلفات أخرى فتكثر الأقوال وتتعدد المناهج...

---

(١) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية/ ٢٣٩

(٢) الفرق الكلامية: المشبهة والأشعرية والماتريدية / ٤٩-٥٠

(٣) الفرق الكلامية: المشبهة والأشعرية والماتريدية / ١٥٥

والحق أن التطور في المذهب الأشعري لم يكن في مسألة من المسائل بحيث لا يؤبه له، ولا يلفت النظر، بل كان تطوراً في الأصول والمناهج، ويتعدى ذلك إلى مسائل عديدة في العقيدة، . . .)[١].

وهذا هو الصواب، فعند التأمل والبحث في سير أبرز أعلام هذا المذهب والاطلاع على أقوالهم وآثارهم ومواقفهم يبرز ظهور ذلك التفاوت بين تلك الأقوال والمواقف والآثار مما يدل على وجود تغير منهجي وعقدي متوال على المذهب ومبني على مناهجه وأصوله المؤسسة في نشأته.

فمن ذلك مثلاً: أنك تجد أوائل المذهب يأخذون بالكتاب والسنة في أغلب تلقيهم واستدلالاتهم، بينما متأخرو المذهب يهجرون ذلك.

وأوائل المذهب يثنون على السنة وأهلها وينتسبون إليها، بينما تجد متأخري المذهب ينتقصون أهل السنة ويلمزونهم.

وأوائل المذهب يثبتون الصفات الخبرية وأكثر الاختيارية ثم يأتي متأخروهم فينفون الصفات الخبرية والاختيارية.

وأوائل المذهب يبعدون عن الفلسفة وعلومها وأعلامها، بل يذمون من تلبس بها، بينما تجد متأخري المذهب يعجبون بها ويتقمصونها ويثنون على علومها وأعلامها.

وأوائل المذهب ليس لهم صلة كبيرة بالتصوف والصوفية بينما تجد متأخريهم قد غاصوا فيه، وانحرفوا به، وغير ذلك.

بل تجد متأخري المذهب يردون على أوائله ويختارون خلاف أقوال شيوخهم مع التصريح بالانتساب إليهم، والاتباع لهم، والاقتداء بهم!.

ومما يشار إليه في هذا: أن ذلك الاختلاف والتباين بين المدرستين الأولى

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١١

- الأشعرية الكلابية- والمتأخرة - متفلسفة الأشاعرة-لم يأت دفعة واحدة بل كان على أيدي أعلام من المذهب في خلال سنوات عديدة تأثروا بالمنهج والفكر الاعتزالي والصوفي والذي تمثله مدرسة معتزلة الأشاعرة، فزادت على ما قبلها ومهدت لما بعدها فكان ذلك التغير متدرجاً.

وللباحثين الذين قالوا بذلك الاختلاف والتفاوت بين أعلام المذهب الأشعري أقوال في عدد تلك الأطوار والمراحل والأعلام الممثلين لها:

فشيخ الإسلام ابن تيمية يصف المذهب الأشعري بأن منه: الأشعرية الكلابية: وهم أبو الحسن وتلاميذه، ومنه معتزلة الأشاعرة: وهم الجويني ومن تابعه، ومنه متفلسفة الأشاعرة: وهم الغزالي والرازي والآمدي وغيرهم، وقد أطلق عليهم تلك الأوصاف في مواطن عدة من مصنفاته(١).

ود. محمد الأنور السنهوتي جعل ذلك أربعة أطوار: الطور الأول: طور النشأة، ويبدأ بأبي الحسن الأشعري وينتهي بظهور الباقلاني، ويتسم هذا الطور بغلبة الطابع النقلي المتمثل في الالتزام بالنصوص الشرعية إلى حد كبير، ومعاداة الفلسفة والاعتزال، والطور الثاني: يبدأ بالقاضي أبي بكر الباقلاني وينتهي بظهور أبي عبدالله الرازي، وفيه بدأت النزعة العقلية تغلب على المذهب، والطور الثالث: يبدأ تقريباً بظهور أبي عبدالله الرازي (٦٠٦هـ) وينتهي بالإيجي (٧٥٠هـ)، ويتسم هذا الطور بالتوجه بالمذهب الأشعري إلى المنطق والفلسفة بدعوى دعم آرائهم الكلامية، والطور الرابع: هو طور الجمود، ويبدأ بنهاية عصر الإيجي (٧٥٠هـ)، حيث كان معين الأصالة والاجتهاد قد نضب، ليدخل الفكر الأشعري دور المتون والشروح والحواشي

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٥٤، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٢، ٣/ ٣٣٩، ٦/ ٢٤٤، الصفدية ١/ ٢٨٥.

بعد أن أصابته أعراض الشيخوخة[١]، وسار على نحوه جلال موسى في كتابه "نشأة الأشعرية وتطورها" مع اختلاف في التقسيم إذ جعل الطور الأول: ما كان عليه أبو الحسن، والطور الثاني: ما قام به الباقلاني، والطور الثالث: ما جدده الجويني، والطور الرابع: ما ختم به الغزالي.

وأ.د. ناصر العقل جعلها خمسة مراحل: المرحلة الأولى: نشأة الأصول الكلامية الأولى التي انحرف بها المذهب عن نهج السلف، وتبدأ من القرن الثالث بمقولات ابن كلاب وتلاميذه وأبي الحسن الأشعري، والمرحلة الثانية: مقالات أبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، وهي نشأة الأسس والأصول الكبرى للأشعرية الأولى وتبدأ من أول القرن الرابع، والمرحلة الثالثة: مرحلة الأخذ بتأويلات الجهمية في الصفات، وتبدأ هذه المرحلة من آخر القرن الرابع ممثلة بمنهج ابن الباقلاني (٤٠٣هـ) وابن فورك (٤٠٦هـ) ثم البغدادي (٤٢٩هـ)، وتتمثل ملامحها في التوسع في تأويلات نصوص الصفات وبث المذهب في الآفاق، والمرحلة الرابعة كانت ذات اتجاهين: أولهما: التوسع في الأخذ بأصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، والثاني: دمج المذهب الأشعري بالتصوف البدعي، ويمثل هذه المرحلة القشيري (٤٦٥هـ)، والجويني (٤٧٨هـ)، وأبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، وابن العربي (٥٤٣هـ)، والشهرستاني (٥٤٨هـ)، والمرحلة الخامسة: مرحلة اكتمال الأسس الفلسفية والعقلانية والكلامية والصوفية، وترسيخها وتنظيمها، وعزل مذهب الأشاعرة عن منهج السلف بصورة جلية، وتبدأ هذه المرحلة من نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع وما بعده إلى القرن الثامن، ويمثلها أبو عبدالله الرازي ثم الآمدي والأيجي[٢].

---

(١) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية/ ٢٤-٢٤٢ (باختصار وتصرف يسير).

(٢) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ٥٠-٥٨ (اختصار وتصرف).

والذي أراه: أن هذا الاختلاف في أسماء وعدد تلك الأطوار والمراحل ليس متبايناً في محتواه: أصولاً ومناهج، إذ كلها تصب في تكون المذهب الأشعري واحتوائه لبقايا كلابية واعتزالية، ثم حدوث التصوف والفلسفة.

وكذلك التفاوت في ذكر أعلام كل طور أو مرحلة هو بحسب ما قام به ذلك العَلَم من تلك الأصول والمناهج، وهذا يتفاوت فيه الرأي والنظر من باحث إلى آخر.

وفي ضوء ذلك تجد: أن كل طور أو مرحلة مر بها المذهب الأشعري يتسم بمناهج وأسس وسمات تخصها، وإن كانت ذات صلة فيما بينها وذات تأثر بغيرها من الطوائف الأخرى، وعليه فالأولى أن تسمى "مدارس" بدلاً من "أطوار" و"مراحل"؛ إذ إن لفظي "الطور" و"المرحلة" قد يفهم من معناهما الاقتصار على النقلة الزمنية أو الفكرية دون التضمن للمناهج والمسائل الجامعة بين أفراد كل طور أو مرحلة، بينما مسمى "المدرسة" يحتوي ذلك[1]، وهذا يدفعنا إلى التساؤل عن تأريخ مصطلح "المدرسة" وتعريفه.

فأقول: إن هذا المصطلح مستجد في لفظه وإطلاقه، وإن كان بعض الأعلام السابقين قد يشير إلى معناه كثيراً كشيخ الإسلام ابن تيمية عند حديثه عن بعض الفرق وما مرت به من تغيرات وخاصة المذهب الأشعري، وكذلك بعض الباحثين المعاصرين أطلقه على فرق وطوائف ومنها المذهب الأشعري، إلا إن العجيب أني لم أجد فيما لدي من مصادر ومراجع تحريراً وافياً لهذا المصطلح من الباحثين المعاصرين.

---

(١) وهذا هو رأي د. عبدالله بن دجين السهلي المشرف على هذا البحث، إذ له بحث مختصر في ذلك بعنوان "الأطوار العقدية في المذهب الأشعري" وكان قد أسماه "المدارس الأشعرية" إلا إن اللجنة المحكمة رأت تسميته بـ"الأطوار".

ولكن بعد التأمل في مصطلح "المدرسة" والمقارنة بينه وبين المصطلحات القريبة منه وأقوال من تعرض له تجد أقربها تعريفه بـ: (مجموعة الآراء المتشابهة التي تنظمها أصول واحدة ويكون بين أشخاصها شيء من التجانس والترابط الفكري)[١]، وهي قريبة من المذهب إلا إنها قد تكون أضيق نطاقاً في الغالب.

ومع الاتفاق مع بعض الباحثين في إطلاق مسمى "المدرسة" إلا إن بعضهم يجعل المذهب الأشعري كله مدرسة واحدة، والبعض الآخر يجعلها مدارس، وهو الصواب؛ لوجود ذلك التفاوت المشار إليه في المنهج والمسائل والدلائل بينها.

يذكر أ.د. ناصر العقل: (أن الأشاعرة كسائر الفرق تجتمع على أصول مجملة، لكنها تختلف في مقالاتها وأصولها التفصيلية إلى مدارس ومناهج شتى ينقض بعضها بعضاً، . . .)[٢].

ومما سبق يكون المختار تقسيم المذهب الأشعري إلى ثلاث مدارس:

الأولى: مدرسة الأشعرية الكلابية، وفيها الأخذ بالمنهج والأصول والمسائل الكلابية على وجه العموم، ويمثلها المؤسس أبي الحسن الأشعري وتلاميذه ومن قاربه فيما كان عليه من ذلك كمحدثي المذهب.

والثانية: معتزلة الأشاعرة، وفيها اتجه المذهب إلى الاعتزال وبدايات التصوف منهجاً ومسائل، ويمثلها عبدالقاهر البغدادي والقشيري والجويني وغيرهم.

والثالثة: متفلسفة الأشاعرة، وفيها اختلط علم الكلام بالتصوف والفلسفة

---

(١) من كلام أ.د .ناصر العقل في مذكرة جمعت له أثناء تدريسه في الدراسات العليا (الماجستير) بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض، وينظر المعجم الوسيط ١/ ٢٨٠، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر د. فهد الرومي ١/ ٢٢، ومناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث د. أحمد قوشتي ١/ ٩٧ - ٩٨.

(٢) الفرق الكلامية (المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية) / ١٥٦.

ويمثلها: الغزالي والشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم.

وما عدا تلك المدارس مما قد يقال به يرجع إليها، فمثلاً: "محدثو الأشاعرة" يدخلون في مدرسة الأشعرية الكلابية، و"صوفية الأشاعرة" يدخل أوائلهم في مدرسة معتزلة الأشاعرة، ويدخل متأخروهم وغاليتهم في مدرسة متفلسفة الأشاعرة، حيث استقر فيها اختلاط التصوف بالفلسفة، وأما مدرسة الأشاعرة المعاصرة فهم - في الغالب - مقلدون وجامدون على ما خلفته لهم مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

ولذلك كانت هذه المدارس بحاجة إلى البحث عن أسباب نشوئها وإبرازه قبل البدء في تفاصيلها، مع الأخذ بعين الاعتبار: أن لكل مدرسة في المذهب الأشعري أسباباً شبه مستقلة بنشوئها، وأخرى مشتركة فيما بينها: إما متصلة بما قبلها أو ممهدة لما بعدها؛ ولذلك فلا غرابة لو تكرر بعضها في أسباب نشوء كل مدرسة للصلة بينها.

وليعلم كذلك أن هذه الأسباب ناتجة عن الاستقراء لأصول هذه المدارس وأعلامها وأحوالهم، وأن منها ما هو ذو تأثير واضح، ومنها ما كان تأثيره باجتماعه مع أسباب أخر سابقة له.

وعليه فليست هذه الأسباب محصورة فيما سأذكره، بل هي قابلة للزيادة والنقصان؛ لأنها مبنية على الاستقراء والاستنباط، وهذا يتفاوت فيه الباحثون، ولكني اجتهدت في ذكر أبرزها، وهي ما يلي:

أولاً: نشأة مؤسس المذهب في أحضان الاعتزال:

لما نشأ المؤسس الشيخ أبو الحسن الأشعري في أحضان الاعتزال على يد زوج أمه أبي علي الجبائي(١) كان قد رضع في بيته الاعتزال بمنهجه وعقيدته،

(١) ستأتي ترجمته في شيوخ أبي الحسن.

فعاش عليه فترة من الزمن ليست باليسيرة، وقد تشبع بالفكر والعقيدة الاعتزالية، فظهر ذلك عليه في تصنيفه في الاعتزال تقريراً ورداً، ولما تبين له بطلان ذلك المذهب رجع عنه، واختار طريقة أبي محمد عبدالله بن سعيد ابن كلاب، ولكنه بعد رجوعه ما كان ليسلم من شوائب ذلك المنهج والعقيدة الاعتزالية، فلم يكن رجوعه كاملاً صافياً، لبقاء بعض آثار ذلك المنهج وتلك العقيدة عليه، والتي صكت ببصمتها عليه في: مناهج، وأصول، ومسائل، فكان بعض مؤلفاته مَعِيْناً لبعض أتباعه المعجبين بعلم الكلام والاعتزال، يستقون منها ما يوافق ميولهم، فيفرحون ويعجبون ويتمسكون به لوجوده في مصنفات شيخ المذهب!، ففتح لهم ذلك أبواباً كثيرة على علم الكلام والاعتزال أبعدت بهم عن طريقة المؤسس، ناهيك عما يحتويه المنهج الاعتزالي من انفتاح عقلي كبير ينطلق فيه أصحابه بلا حدود.

ومما تأثر به المؤسس أبو الحسن الأشعري من طريقة المعتزلة: دليل حدوث العالم وإثبات الصانع ولوازمه من إيجاب النظر وغيره، حتى قيل في إيجاب النظر: إنه بقيةٌ بقيت على الشيخ أَبي الحسن الأَشعري من الاعتزال[1] .

يقول ابن تيمية في ذلك: (وأما الأشعري فلا ريب أنه كان تلميذاً لأبي علي الجبائي، لكنه فارقه ورجع عن جُمَلِ مذهبه، وإن كان قد بقي عليه شيء من أصول مذهبه، لكنه خالفه في نفي الصفات، وسلك طريقة ابن كلاب، وخالفهم في: القدر، ومسائل الإيمان والأسماء والأحكام، وناقضهم في ذلك ...، حتى مال في ذلك إلى قول جهم، وخالفهم في الوعيد، وقال بمذهب الجماعة، وانتسب إلى مذهب أهل الحديث والسنة، كأحمد بن حنبل وأمثاله،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٣٠-٣٣١.

وبهذا اشتهر عند الناس . . .)[(١)].

ثانياً: اختيار المؤسس واتِّباعه لطريقة ابن كلاب:

والكلابية طريقة ذات نزعة كلامية وردود قوية على المعتزلة، فوافقت رواسب بقايا الفكر الاعتزالي لدى أبي الحسن الأشعري من جانب، وما كان يحمله من عداء للمعتزلة من جانب آخر، فارتضاها لنفسه طريقاً.

ولم يكن ابن كلاب بطريقته تلك مهتدياً إلى كل الفساد الذي قام عليه التجهم والاعتزال من أصول كلامية باطلة كدليل نفي حلول الحوادث بذات الرب - جل وعلا - وغيره، وهو أصل بلاء كثير، ولم يكن كذلك متضلعاً بطريقة أهل الحديث المبنية على: الأدلة النقلية، والبراهين العقلية، ومنهج السلف الصالح، حيث غلب عليه الميل إلى أدلة العقل أكثر من أدلة النقل!، يقول ابن تيمية: (و"ابن كلاب" لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد أَصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام بل وافقهم عليه. . .)[(٢)].

وعلى ذلك فقد كان أبو الحسن الأشعري باتباعه لطريقة ابن كلاب الكلامية فاتحاً بذلك الباب لأتباعه من بعده في الأخذ بعلم الكلام[(٣)] ودلائله،

---

(١) منهاج السنة النبوية ٨/ ٨-٩.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٥/ ٥٥٦، وقال كذلك: (ولما ظهرت المحنة كان أهل السنة يقولون: كلام الله غير مخلوق، وكانت الجهمية من المعتزلة وغيرهم يقولون: إنه مخلوق، وكان أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان له فضيلة ومعرفة رد بها على الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، وبين أن الله نفسه فوق العرش، وبسط الكلام في ذلك، ولم يتخلص من شبهة الجهمية كل التخلص، بل ظن أن الرب لا يتصف بالأمور الاختيارية التي تتعلق بقدرته ومشيئته: فلا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يحب العبد ويرضى عنه بعد إيمانه وطاعته، ولا يغضب عليه ويسخط بعد كفره ومعصيته، بل محباً راضياً أو غضبان ساخطاً على من علم أنه يموت مؤمناً أو كافراً، ولا يتكلم بكلام بعد كلام) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٧/ ٦٦٢.

(٣) علم الكلام، قيل: سمي بذلك لأن مبناه على الكلام في المناظرات، أو لشبهه بالمنطق، أو أن =

والذي يذهب بهم كل مذهب؛ ولذلك ما ذمه السلف والأئمة إلا لما فيه من الفساد في المسائل والدلائل، وما يوصل إليه من كثرة الاختلاف والتفرق.

يقول ابن تيمية: (. . . ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها متفقين على ذم أهل الكلام، فإن كلامهم لا بد أن يشتمل على: تصديق بباطل، وتكذيب بحق، ومخالفة الكتاب والسنة، فذموه لما فيه من الكذب والخطأ والضلال، ولم يذم السلف من كان كلامه حقاً، فإن ما كان حقاً فإنه هو الذي جاء به الرسول، وهذا لا يذمه السلف العارفون بما جاء به الرسول، . . .)[١].

ثالثاً: تسليم المؤسس لأصول كلامية اعتزالية ثم الأخذ ببعض لوازمها دون بعض:

فتلك الأصول التي سلم بها أبو الحسن الأشعري للمعتزلة في ردوده عليهم وبقيت لديه بعد رجوعه أخذ بلوازم بعضها، ولم يأخذ بلوازم أخرى لها، فأوقعه ذلك في التناقض وفتح الباب لمن بعده للأخذ ببقية تلك اللوازم.

فمن ذلك مثلاً: دليل نفي حلول الحوادث بذات الرب - جل وعلا -، فلما سلم أبو الحسن الأشعري للمعتزلة فيه أخذ به في نفي الصفات الاختيارية كالغضب والرضا والضحك وغيرها، ولم يأخذ به في نفي الصفات الخبرية، فلما جاء المتأخرون عنه: كعبد القاهر البغدادي، وإمام الحرمين الجويني، والرازي أخذوا بلازمه الآخر فنفوا الصفات الخبرية والاستواء والعلو!، فتكونت مدرستا الاعتزال والفلسفة في المذهب.

= العلماء بوبوا له بقولهم: الكلام في كذا، أو لأن أهم قضية في مباحثه مسألة كلام الله - تعالى -، وقد عرفه شيخ الإسلام "مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٢/ ٤٦١" فقال: (وإنما هو حقيقة عرفية فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين)، ينظر في ذلك: الملل والنحل/ ٩، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (مناظرة حول الواسطية) ٣/ ١٨٣ ومقدمة ابن خلدون ٤٢٩.

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩١-١٩٤.

يقول ابن تيمية في أخذ أولئك المتأخرين بلوازم تلك الأصول: (لكن للبقايا التي بقيت على ابن كلاب وأتباعه من بقايا التجهم والاعتزال، كطريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام، احتاج من سلك طريقهم إلى طرد تلك الأقوال، فاحتاج إلى أن يلتزم قول الجهمية والمعتزلة في نفي الصفات الخبرية، ويقدم عقله على النصوص الإلهية، ويخالف سلفه وأئمته الأشعريه، وصار ما مدح به الأشعري وأئمة أصحابه من السنة والمتابعة النبوية عنده من أقوال المجسمة الحشوية. . .)(١)، فتحقق جريان العادة في اتساع المخالفة وزيادتها والبعد عن منهج المؤسس وطريقته؛ إذ لم يعالج الخطأ في أول وقوعه.

فإن البدع تكون صغاراً ثم تكبر، كما قال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -: (يجيء قوم يتركون من السنّة مثل هذا - يعني مفصل الأنملة - فإن تركتموهم جاءوا بالطامة الكبرى)(٢).

وهذا ما أخبر عنه الرسول - **صلى الله عليه وسلم** - وهو الصادق المصدوق عن البدع، حيث قال: (تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَبُ(٣) بصاحبه)(٤)، وتجارى بهم الأهواء أي: يتسابقون ويتساقطون في الأهواء الفاسدة سراعاً كجري الفرس.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٠٦.

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الإيمان الكتاب الأول) برقم ١٨٦، ١/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٣) الكَلَبَ- بالتحريك-: داء معروف يعرض للكلب فمن عضه أصابه شبه الجنون وعرض له أعراض رديئة يمتنع بها من شرب الماء حتى يموت عطشاً، ينظر: النهاية في غريب الحديث / ٨١٠، ولسان العرب١/ ٧٢٣ مادة (كَلَبَ).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السنّة، باب: شرح السنّة برقم (٤٥٩٧)، ٥/ ٥، قال الألباني في ظلال السنّة (بهامشها): حديث صحيح.

رابعاً: مبالغة أبي الحسن الأشعري في مخالفة المعتزلة:

لما تبين لأبي الحس الأشعري فساد ما كان عليه المعتزلة من منهج وعقيدة بدأ في الرد عليهم، والتصدي لشبهاتهم حتى ضيق عليهم الخناق، ولكنه مع ذلك كله وقع في المبالغة في الرد عليهم فأدى به ذلك إلى مخالفات أخرى؛ لبعده عن التوسط والاعتدال.

فمن ذلك مبالغته في الرد عليهم في مسألة قولهم بخلق العباد لأفعالهم حتى قال بـ"الكسب" فاتهم بالجبر!. وبالغ في الرد عليهم في مسائل الإيمان حتى اتهم بالإرجاء .

يقول ابن تيمية: (وجاء أبو الحسن الأشعري بعده[1]، وكان تلميذًا لأبى علي الجبائي المعتزلي، ثم إنه رجع عن مقالة المعتزلة، وبين تناقضهم في مواضع كثيرة، وبالغ في مخالفتهم في مسائل القدر، والإيمان، والوعد والوعيد، حتى نسبوه بذلك إلى قول المرجئة، والجبرية، والواقفة، وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب)[2]، فأورث ذلك المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية اتّباعه في ذلك، ثم جاءت المدرسة الثانية معتزلة الأشاعرة فتبين لها تلك المبالغة فتساهلت بأقوال المعتزلة، وتركت ما بالغ فيه شيخ المذهب، فمالت بعد ذلك إلى الاعتزال.

خامساً: ضعف علم المؤسس والأتباع بالقرآن وتفسيره والسنة وعلومها:

وهذا مما جعلهم يميلون إلى علم الكلام والأخذ به، فيتفرقون بذلك في المناهج والمسائل والدلائل، فإن الأخذ بالكتاب والسنة جامع للحق وأهله، ومانع من الاختلاف والتفرق، وصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - (تركت

---

(١) يقصد ابن كلاب.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٢/ ١٧٨

فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنتي)[١].

يقول ابن تيمية في ذلك أثناء عرضه لجهود أبي الحسن في الردود: (وهذا مما مدح به الأشعري فإنه بين من فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها ما لم يبينه غيره؛ لأنه كان منهم، وكان قد درس الكلام على أبي على الجبائي أربعين سنة، وكان ذكياً، ثم إنه رجع عنهم، وصنف في الرد عليهم، ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب؛ لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم، ولم يعرف غيرها؛ فإنه لم يكن خبيراً بالسنة، والحديث، وأقوال الصحابة، والتابعين، وغيرهم، وتفسير السلف للقرآن، والعلم بالسنة المحضة إنما يستفاد من هذا...)[٢].

وقال فيمن نقل عن السلف ما لم يقولوه: (فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف، كأبي المعالي، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب وأمثالهم، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا وأحاديثهما، إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب)[٣].

سادساً: جهل أعلام المذهب الأشعري بمذهب السلف وحقيقته ودلائله:

فأئمة المذهب الأشعري لم يكونوا ذوي خبرة واسعة وشاملة لمذهب السلف أهل الحديث، وعلى رأسهم المؤسس أبو الحسن الأشعري، فكانوا لا

---

(١) سبق تخريجه في المقدمة.

(٢) منهاج السنة النبوية٥/ ١٩١-١٩٥.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ٧١-٧٢.

يعرفون إلا ما ردوا به قول المعتزلة، مع الجهل بالدليل، ووجه الدلالة منه، والعلل التي لأجلها رد السلف عليهم.

يقول ابن تيمية في ذلك لما ذكر كتاب أبي الحسن الأشعري "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" : (...ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكره غيره، وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم، وليس في جنسه أقرب إليهم منه، ومع هذا نفس القول الذي جاء به الكتاب والسنة، وقال به الصحابة والتابعون لهم بإحسان في القرآن والرؤية والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول الدين ليس في كتابه، وقد استقصى ما عرفه من كلام المتكلمين، وأما معرفة ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وآثار الصحابة فعلم آخر، لا يعرفه أحد من هؤلاء المتكلمين المختلفين في أصول الدين...)[١] .

وكذلك يقول في أبي الحسن: (وهو دائما ينصر - في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم - قول أهل الحديث، لكنه لم يكن خبيراً بمآخذهم، فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان، ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء؛ ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء...، واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك، ومن لم يقف إلا على كتب الكلام، ولم يعرف ما قاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب، فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة، بل قد كفر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذي

---

(١) منهاج السنة النبوية٥/ ١٩١-١٩٤.

نصره أبو الحسن. وهو عندهم شر من قول المرجئة، . . .)[١].

سابعاً: محاولة المؤسس للجمع بين مذهب السلف ومذهب المتكلمين:

وهذا مما جعل المؤسس أبا الحسن الأشعري وتلاميذه لا يختارون طريقة السلف؛ لظنهم بها عدم الشمول لدلائل العقل، وجمودهم واقتصارهم على النقل - وهذا ظن خاطيء ممن لم يعلم حقيقة منهج أئمة أهل السنة والحديث - ورأوا أن المعتزلة جانبت أدلة النقل واعتمدوا على العقل، فحاولوا التوسط بين ذلك، فرأوا أن طريقة ابن كلاب هي الأقرب إلى ذلك، فاتخذوها سبيلاً.

وهذا المسلك انبنى عليه المذهب الأشعري ومدارسه؛ حيث لم يكن منهم ميل منهجي وعملي واضح إلى منهج السلف، فكان أعلام المذهب - على اختلاف المدارس - يزعمون تلك الوسطية، ويتعلقون بها، ويسعون إليها، فلذلك صاروا على بُعْدٍ من منهج السلف وأصوله، وعلى اقتراب من الاعتزال ومناهجه، وهم لا يشعرون، حتى وقعوا في مناهج الاعتزال ثم الفلسفة.

وكان الناس تجاه تلك الوسطية المزعومة ما بين مادحٍ ومؤيدٍ لها، وهم الأتباع والمعجبون بأبي الحسن الأشعري[٢]، وما بين منتقدٍ لها وراءٍ أنها محاولة لم تصب حقيقة الوسطية[٣]، والحق أن الوسطية: حق بين باطلين، ومنبعها: الكتاب والسنة في ضوء فهم السلف الصالح.

وعلى ذلك فهل وسطية المذهب الأشعري في مسألة الصفات: نفي الصفات الاختيارية ثم الخبرية؟ فكانت الموافقة للجهمية والمعتزلة!، وهل

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٧/ ١٢٠-١٢١ وينظر: التسعينية ٣/ ١٠٣١.

(٢) ينظر في ذلك: تبيين كذب المفتري/ ٣٩، والباقلاني وآراؤه الكلامية / ٨٩، وفي علم الكلام (الأشاعرة) / ٣٤-٤٢.

(٣) ينظر: شيخ أهل السنة أبوالحسن الأشعري للفيومي/ ٣٧٨-٣٨٢.

وسطيته في مسألة خلق أفعال العباد: "الكسب"؟، فكانت الموافقة للجبرية!، وهل وسطيته في تعريف الإيمان: التصديق فقط؟ فكانت الموافقة للجهمية!، وغير ذلك من تلك الوسطية المزعومة...

ثامناً: الخلل في مصادر التلقي: فلم يكن الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح عند المذهب الأشعري هو مصدر التلقي الوحيد الذي لا يخالطه غيره، بل كان هناك - كما سيأتي - نزعات كلامية عقلية تزاحم ذلك في البداية ثم تغلبت عليه في النهاية.

ولو وقف المذهب وأعلامه على ما وقف عليه الكتاب والسنة، واكتفوا بذلك لاغتنوا بهما عما سواهما، ففيهما الهدى والنور، ولو نهجوا طريقة السلف الصالح فوسعهم ما وسعهم لوافقوا الصواب والسلامة.

ولكن هذا الجانب كان فيه ضعف ملحوظ منذ البدء، إذ كانت بضاعة أعلام المذهب في العلم والدراية بنصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف مزجاة.

ثم بدأ هذا الجانب بالاتساع فيما بعد ذلك حتى ظهر من أقوال أعلام المذهب المتأخرين من يطعن في النصوص ويصفها بالظنية وعدم اقتضاء اليقين، فأفقدها قيمتها والثقة بمدلولها.

تاسعاً: الخلل في منهج الاستدلال: وهو ذو صلة بما قبله، بل هو من نتائجه، فعندما لم يعتن أعلام المذهب بنصوص الوحيين، ولم يأخذوا بها في الاعتقاد، ولم تجر على ظاهرها: لم تقدم في الاستدلال، ولم يسلم لها، ولم يؤخذ بصحيحها ويرد ضعيفها، بل رد بعض الصحيح، وأطلق التأويل على البعض الآخر، فكان في حكم المردود...، وتفاوتت مدارس المذهب في ذلك فمستقل ومستكثر.

عاشراً: تفاوت مواقف أعلام المذهب الأشعري من العقل والنقل:

فلم يكن موقف المذهب الأشعري فاصلاً في العلاقة بين النقل والعقل منذ البداية، وأنهما في الحقيقة لا يتعارضان، وأن النقل هو الأصل والمقدم في الأخذ في مسائل الاعتقاد.

فتلك السنوات التي عاشها أبو الحسن الأشعري في الاعتزال - وهو ذو منهج عقلي - لم يكن ليخرج منه سليماً معافاً من آثاره، فكان مما بقي عليه في ذلك: تسليمه وإقراره بدليل نفي حلول الحوادث بذات الرب - تعالى-، وهو دليل كلامي عقلي، حيث أُخذ به وقُدم على النقل في مسألة الكلام والصفات الاختيارية، فكانت تلك بذرة سيئة في المذهب، تعلق بها التلاميذ من بعده فلم يتنازلوا عنها، بل زادوا فيها بالأخذ والعمل بلوازمها، حتى أصبح العقل هو الأصل والمقدم والمعتبر به في الأخذ والرد.

يقول د. حسن الشافعي: (لقد أشرت من قبل إلى أن المذهب الأشعري قام منذ بدايته على دعامتين من العقل والنقل، ولا غرو فقد ظل الشيخ أبو الحسن الأشعري معتزلياً نصف عمره، ثم تحول إلى مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه اختار - أو هكذا قضت طبيعة الأمور - أقرب مدارسهم إلى المنهج العقلي، وهي مدرسة ابن كلاب التي ترى استحسان الخوض في علم الكلام، وتأييد ما عليه النبي - صلى الله عليه وسلم- وأصحابه بالأدلة العقلية...، وأياً ما كان الأمر فالمهم هو امتزاج النزعتين العقلية والنقلية في التفكير الأشعري منذ بدايته، وهو ما يؤكده الأشاعرة فيما بعد...)[١].

---

(١) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ١٢٣-١٢٧

حادي عشر: تأصل الأخذ بالتأويل في المذهب منذ التأسيس ثم توسع الأعلام فيه:

فمنذ أن دخل التأويل في المدرسة الأولى على أيدي أعلامها في تأويل بعض نصوص الصفات الاختيارية ثم توسع فيه على يد ابن فورك انفتح بذلك باب شر عظيم في المذهب الأشعري حتى تزايد فساده في المدرستين الأخريين، فنال نصوص الصفات الخبرية وغيرها نصيبها من ذلك التأويل!، فكان سبباً مساهماً في تكون المدرستين الاعتزالية والفلسفية، إذ إنه لا ضابط لهم فيما يؤول وما لا يؤول، فكل أعلام مدرسة يرون أنهم مصيبون في ما ذهبوا إليه من التأويل!.

ثاني عشر: الرد على المخالفين دون التأصيل بمذهب السلف:

فلقد اقتحم بعض أعلام المذهب الأشعري الرد على المخالفين بدافع الإطلاع على المذهب الآخر واستقصاء مفاسده ثم الرد عليه من داخله، ولكن ذلك - وللأسف - كان دون علم بحقيقة مذهب السلف ودلائله، وهذا يبرز على يد الغزالي والشهرستاني والرازي في ردهم على الفلاسفة وتغلغلهم في مذاهبهم ثم التأثر بهم وموافقتهم في مناهج وأقوال وعلوم حتى غلبت الصبغة الفلسفية على أولئك الأعلام فتكونت المدرسة الثالثة الفلسفية!.

فبمجموع هذه الأسباب تكونت المدارس داخل المذهب الأشعري مع تفاوت بين قوة تلك الأسباب من مدرسة إلى أخرى.

الباب الأول
المدرسة الأشعرية الكلابية ومنهجها

الفصل الأول: التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية:

المبحث الأول: التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية وأسباب النشأة.

المبحث الثاني: أعلام المدرسة الأشعرية الكلابية.

المبحث الثالث: مصنفات المدرسة الأشعرية الكلابية.

الفصل الثاني: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في التقرير والرد ومواقفها:

المبحث الأول: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: مواقف المدرسة الأشعرية الكلابية من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: التطور داخل المدرسة الأشعرية الكلابية وآثاره.

الفصل الاول

التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية

المبحث الاول

التعريف بالمدرسة الاشعرية الكلابية وأسباب نشأتها

المطلب الأول: التعريف بالمدرسة الأشعرية الكلابية:

باديء ذي بدء لا بد أن نضع تعريفاً لهذه المدرسة يتصف بسماتٍ واضحةٍ، مرتكزةٍ على أصولٍ ومناهجَ معينة، مجتهداً في أن تَفْرُقَ بها عما بعدها من المدارس، وتجْمَعَ بها كلَّ مَنْ وافقها مِن الأعلام، وإنْ تفاوتتْ أزمانُهم، وتباعدتْ ديارُهم .

وذلك لا يتحقق إلا بمعرفة أبرز الأصول والمناهج التي تميزت بها طريقة عبدالله بن سعيد بن كلاب، وتوبع عليها بدءً: من أبي الحسن الأشعري ثم تلاميذه وأتباعه المنتسبين إليه من بعده.

ولذلك فالكلام عن هذه المدرسة لا بد أن يرتكز على أمور ضرورية، من أهمها:

أولاً: ثبوت أخذ الإمام أبي الحسن الأشعري عن أصحاب عبدالله بن سعيد بن كلاب واتِّبَاعِهِ لطريقته:

فأخذُ أبي الحسن الأشعري وأتْبَاعه الأوائل بطريقة ابن كلاب واتِّبَاعُهم لها، وتصريحُهم بأنه شيخهم ثابتٌ من كلام أئمة الأشعرية، وكلام غيرهم من الأئمة.

فمن ذلك: الإمام ابن فورك لما ذكر منهجه في عرض مذاهب أبي الحسن وأصوله وقواعده ومبانيه: (قال: ولما كان الشيخ الأول، والإمام السابق:

"أبو محمد عبدالله بن سعيد" - رضي الله عنه- الممهد لهذه القواعد، المؤسس لهذه الأصول والمقاصد، بحسن بيانه...)[١]، وقال كذلك: (وأن شيخنا "علي بن إسماعيل الأشعري" إنما بنى على ما أسسه، ورتب الكلام على ما هذبه، وفرع على ما أصله، غير ناقض منه أصلاً، ولا حال منه عقداً، وفقه الله - بفضله- بنشر ذلك وبسطه، وتكثيره وترتيبه، يُقرّب المستبعد، ويوضح المشكل، ويحصر المنتشر، حتى بلغه الله ما أراد، وتم توفيقه لما قصده، ...)[٢] وقد وصفه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: بأنه من أصحابنا[٣].

وقال عبدالقاهر البغدادي[٤]: (شيخنا أبو محمد عبدالله بن سعيد)[٥]، وقال الشهرستاني[٦]: (قالت الأشعرية: ذهب شيخنا الكلابي عبدالله ابن سعيد)[٧]، ووصفه ابن حزم[٨] بأنه شيخ قديم للأشعرية[٩].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية١/ ٧١.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٧٤و٧٥.

(٣) في كتابه "الإرشاد"/ ١١٩.

(٤) ستأتي ترجمته في الباب الثاني، الفصل الأول، المبحث الثاني: أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة.

(٥) أصول الدين / ١٠٤.

(٦) هو: أبو الفتح محمد بن أبي القاسم بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد وعرف بـ"الشهرستاني" نسبة إلى "شَهْرَسْتنان"، ويلقب بتاج الدين، من أئمة المذهب الأشعري المتأثرين بالفلسفة، وله من المؤلفات "الإقدام في نهاية علم الكلام" و"الملل والنحل"، توفي سنة٥٤٨هـ، وقيل٤٥٩هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٨٦، وطبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٢٨، ورسالة "منهج الشهرستاني في كتابه الملل والمحل" لمحمد السحيباني.

(٧) نهاية الإقدام / ٣٠٣.

(٨) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، ولد سنة بقرطبة سنة٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٨٤ والبداية والنهاية ١٥/ ٧٩٥.

(٩) الفصل في الملل والنحل ٤/ ٧٧.

وقال ابن تيمية: (الكلابية هم مشايخ الأشعرية، فإن أبا الحسن الأشعري إنما اقتدى بطريقة أبي محمد بن كلاب، وابن كلاب كان أقرب إلى السلف زمناً وطريقة، وقد جمع أبو بكر بن فورك شيخ القشيري كلام ابن كلاب والأشعري وبين اتفاقهما في الأصول)[١]، وفي موطن آخر لما ذكر ابن كلاب قال: (...وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعريةِ - الشيخ الأول -، ...)[٢]، وفي موطن ثالث يقول: (... أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب إمام الأشعري وأصحابه...)[٣]، وقال الذهبي: (ابن كلاب رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، ....وأصحابه هم الكُلّابيّة، لحق بعضَهم أبو الحسن الأشعري، ...)[٤].

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع أنه كانت هناك قنوات سهلت لأبي الحسن الأشعري الأخذ بطريقة ابن كلاب، من أهمها:

- أن الأشعري لحق بعض أصحاب ابن كلاب: كالقلانسي[٥]، فأخذ عنهم.
- أن ابن كلاب أسس مذهبه بالبصرة، وهي منشأ الأشعري فيكون من السهل تلقي مذهبه دون مشقة ولا رحلة[٦].

---

(١) الاستقامة ١/ ١٥٠، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/ ٢٠٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ١٢٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/ ٣٧٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ١٩٣.

(٤) سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤.

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن القلانسي، من تلاميذ ابن كلاب ومعاصري أبي الحسن الأشعري، لم تعتن المصادر بالترجمة له، ينظر: تبيين كذب المفتري/ ٣٦٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٦٦.

(٦) جناية التأويل الفاسد / ٢٥٤-٢٥٥.

ثانياً: أسماء هذه المدرسة ومناسبتها: لهذه المدرسة أسماء عدة، قد وردت في مصنفات بعض أهل العلم[١]، والناظر المتأمل في هذه الأسماء يجدها ترتكز على الصلة بين الأشعرية والكلابية، وعلى الفترة الزمنية الأولى من المذهب الأشعري، وكذلك على إثبات هذه المدرسة للصفات الخبرية، فمن تلك الأسماء:

"كلابية الأشعرية" أو "الأشعرية الكلابية"، و"أئمة الأشعرية الكلابية"، و"قدماء الأشعرية"[٢]، و"أوائل الأشعرية"، و"شيوخ الأشعرية"، و"أئمة الصفاتية المتقدمون"[٣]، و"أئمة الكلام القدماء"[٤]، و"نفاة الفعل الاختياري"[٥].

بل من شدة الاندماج بين الكلابية وأوائل الأشعرية قد يكتفي بعضهم بإطلاق اسم إحداهما على الأخرى[٦].

ثالثاً: أبرز سمات المدرسة الأشعرية الكلابية في التسمية والمذهب والمنهج، وهي كالتالي:

الأولى: أن هذه المدرسة الأشعرية الكلابية تبدأ من أبي الحسن الأشعري، فيخرج بذلك من كان قبله من أعلام الكلابية ممن تأثر بهم أو عاصرهم، فالكلابية - في الحقيقة - طائفة تابعة لإمامها ابن كلاب، وهي سابقة لأبي الحسن وأتباعه بالزمان والأصول والمنهج، ولو كان هناك تأثر

---

(١) وخاصة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٤٤.

(٣) شرح الأصبهانية / ٣٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٠٧و٦/ ٢٠٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٥٠.

(٥) درء تعارض العقل والنقل١/ ٣٠٢.

(٦) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار١٩/ ٣٠٠ وموقف ابن تيمية١/ ٤٣٨و٣١٠.

وتشابه ظاهر بينهما في الجملة، أضف إلى ذلك ما أضافه وفرعه أبو الحسن الأشعري على طريقة ابن كلاب، وبناء على ذلك يعتبر أبو الحسن وأصحابه الأوائل من تلاميذه وممن أخذ عنهم طبقة منفصلة عن الطائفة الكلابية، وعلى ذلك بدأ الإمام ابن عساكر(١) تقسيمه لأتباع أبي الحسن الأشعري وأعلام الأشعرية في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"(٢) فجعل الإمام أبا الحسن الأشعري وأصحابه الذين أخذوا عنه طبقة، والذين أخذوا عن أصحابه طبقة ثانية...، ولم يذكر الكلابية

---

(١) هو: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن حسين، أبو القاسم الدمشقي الشافعي، الحافظ الكبير، محدث الشام،كان حافظاً فهماً متقناً ذكياً، ومن أشهر كتبه والذي يدل على أشعريته ومنهجه: "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، ولد سنة ٤٩٩هـ، توفي سنة ٥٧١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء٢٠/ ٥٥٤، والبداية والنهاية ١٦/ ٥١٤، طبقات الشافعية ٧/ ٢١٥.

(٢) وهو أفضل كتاب صنف في مناقب أبي الحسن الأشعري، وجاء رداً على من قدح فيه وانتقصه كأبي علي الأهوازي وغيره، وقد ذكر فيه: نسبه وفضله وشيوخه وطبقات أتباعه ورودواً في آخره، يقول ابن تيمية: (...وقلت: لم يُصنَّف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ١٨٢، وقال: (وجمع فيه ما أَمكنه من مناقبه، وأَدخل في ذلك أمورًا أخرى يُقوِّي بها ذلك...)مجموع فتاوى شيخ الإسلام الكبرى٦/ ٥٩٨، وأما السبكي فقد تجاوز فيه فقال: (وهو من أجل الكتب، وأعظمها فائدة، وأحسنها، فيقال:كل سنى لا يكون عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس من أمر نفسه على بصيرة، ويقال لا يكون الفقيه شافعياً على الحقيقة حتى يحصل كتاب التبيين لابن عساكر، وكان مشيختنا يأمرون الطلبة بالنظر فيه)طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٥١-٣٥٢.

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات، منها: طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، وفيها ما فيها من التحامل على أهل السنة وتلفيق الحقائق، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، بدون تحقيق، وطبعة دار الجيل بتحقيق د. أحمد حجازي السقا، الأولى ١٤١٦هـ.

وشيخها وأعلامها[١].

الثانية: يدخل في هذه المدرسة كل من انتسب إلى إمامها أبي الحسن الأشعري، وقال بمجمل الأصول والمناهج المتميزة بها، فـ(أتباع المرء من دان بمذهبه، وقال بقوله على سبيل المتابعة والاقتفاء الذي هو أخص من الموافقة)[٢]، فيخرج بذلك من لم ينتسب إليها ويقتدي بإمامها، ويخرج كذلك من زاد وتجاوز على أبرز أصولها فدخل في المدرسة التالية لها - معتزلة الأشعرية-.

الثالثة: تأثرها بطريقة ابن كلاب الكلامية في المذهب والمنهج: قال الشهرستاني في ذلك: (اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله - تعالى - صفات أزلية من: العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً .وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل: اليدين والوجه، ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة، . . .)، ثم قال: (وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس - رضي الله عنهما - إذ قال: (الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه

---

(١) تبيين كذب المفتري(ت:أحمد السقا) ١/ ١٧٨ و٢/ ٢٠٩، وينظر: شرح الأصبهانية/ ٣٨٤-٣٨٥، رسالة "آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة" لهدى ناصر الشلالي/ ٤٣-٩٠.

(٢) طبقات الشافعية ٣/ ٣٦٦

بدعة)[١]، ومثل: أحمد بن حنبل - رحمه الله - وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني[٢] ومن تابعهم، حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي[٣]، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية . . .)[٤].

---

(١) ينظر هذا الأثر في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي٣/ ٤٤١، وكتاب التوحيد لابن منده برقم (٩٨٦)ص٨٠٣، وعقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني/ ٣٥و٣٦، وابن قدامة في إثبات صفة العلو/ ١٧٢-١٧٣، والذهبي في مختصر العلو/ ١٤١-١٤٢، وقال الذهبي بعده: (هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفيا ولا إثباتا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك: أن الله - جل جلاله- لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً).

(٢) هو: أبو سليمان، داود بن علي بن خلف الأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، ولد سنة ٢٠٠هـ، توفي سنة ٢٧٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧-١٠٨، وطبقات السبكي ٢/ ٢٨٤-٢٩٣، والبداية والنهاية ١٤/ ٥٩٤.

(٣) هو: أبو عبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، شيخ الصوفية، توفي سنة ٢٤٣هـ، قال الذهبي فيه: (المحاسبي كبير القدر، وقد دخل في شئ يسير من الكلام، فنقم عليه)، ينظر: طبقات الصوفية / ٥٦، سير أعلام النبلاء ١٢/ ١١٠، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٧٥-٢٨٤.

(٤) الملل والنحل / ٣٩.

فيؤخذ من كلام الإمام الشهرستاني أن الأشعري انحاز إلى طريقة ابن كلاب واتبعها مع ما فيها من مناهج كلامية، وتبعه عليه أعلام هذه المدرسة، وكان أبرز ما تلقاه الأشعري وأصحابه من مناهج الكلابية الكلامية القول بامتناع حلول الحوادث في ذات الرب - تعالى - وهذا الأصل مأخوذ عن الجهمية والمعتزلة(١).

وقد نتج عن الأخذ والتسليم بهذا الأصل الكلامي المبتدع في هذه المدرسة لوازم ثلاثة:

اللازم الأول: نفي ما يسمى بـ"الصفات الفعلية" المتعلقة بالمشيئة دون الخبرية الذاتية، يقول ابن تيمية: (فإن السلف والأئمة كانوا يثبتون لله - تعالى- ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته، والجهمية تنكر هذا وهذا، فوافق ابن كلاب السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته، وجاء أبو الحسن الأشعري بعده، وكان تلميذًا لأبى علي الجبائي المعتزلي، ثم إنه رجع عن مقالة المعتزلة، وبين تناقضهم في مواضع كثيرة، وبالغ في مخالفتهم في مسائل القدر، والإيمان، والوعد والوعيد، حتى نسبوه بذلك إلى قول المرجئة، والجبرية والواقفة وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب، ...)(٢).

اللازم الثاني: تأويل ما يوهم من نصوص الصفات الفعلية الوقوع في هذا الأصل -أي حلول الحوادث-، يقول ابن عساكر في ذلك: (...فكذلك الموحد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٦، الآمدي وآراؤه الكلامية / ٢٩٨.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ١٧٨و ينظر الكلام على هذه المسألة وتأريخها: شرح الأصبهانية ٢/ ٤٣٦، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤٩والتسعينية ٣/ ١٠٣٧.

غير محتاج إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه براووق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل)[(١)].

اللازم الثالث: القول بأن القرآن معنى قائم بالنفس، يقول ابن القيم في ابن كلاب: (وهو أول من عرف عنه إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب -تعالى-، وأن القرآن معنى قائم بالذات، وهو أربع معان، ونصر طريقته أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري، وخالفه في بعض الأشياء، ولكنه على طريقته في إثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه، ...)[(٢)].

يقول ابن تيمية في ذلك الأصل المبتدع ولوازمه الباطلة: (وبالجملة: هذا الموضع - أي امتناع الحوادث- هو من أعظم الأصول التي ينبني عليها دليل المعتزلة والجهمية ومن وافقهم على حدوث الأجسام، وتنبني عليه مسألة كلام الله تعالى وفعله وخلقه للسموات والأرض، ثم استوائه على العرش وتكلمه بالقرآن وغيره من الكلام)[(٣)]، وإن كانت هذه المدرسة الأشعرية الكلابية متفاوتة في الأخذ بهذه اللوازم على حسب القرب والبعد من المؤسس أبي الحسن والاتباع له، وأخذها بالنصوص.

الرابعة: بروز ردودها القوية على المعتزلة، ومخالفتها لهم في أظهر مسائلهم: كالقول بخلق القرآن، ونفي العلو، والاستواء، والرؤية ...، وذلك

---

(١) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٦٢-٣٦٣، وينظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٥والآمدي وآراؤه الكلامية / ٢٩٨.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ١٧٩، وينظر في ذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ١٧٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل٩/ ١٤٧، وينظر: التسعينية ٢/ ٦٢٥ وينظر ٣/ ١٠٣٥ الآمدي وآراؤه الكلامية / ٢٩٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٥٢.

مما اشتهر وبرز به ابن كلاب أولاً، وقد وافقَ السلفَ في ذلك، وتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري وأوائل أصحابه، وأخذوا في ذلك بالنقل، ولكنهم أكثروا من الحجج الكلامية العقلية[١].

قال الذهبي في ابن كلاب: (. . .صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم. . .)[٢]، و(قال أبو بكر بن فورك - رحمه الله-: انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري -رضي الله عنه- من مذاهب المعتزلة إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية وصنف في ذلك الكتب. . .)[٣].

الخامسة: عدم بروز ذمها للسلف الصالح عامة والحنابلة خاصة، وذلك لقرب مؤسسها وأئمتها من العصور المفضلة، وإدراكهم لأئمة أهل السنة، وتأثرهم بهم، وشدة نفرتهم من المبتدعة المخالفين كالجهمية والمعتزلة وغيرهم، ويظهر ذلك جلياً في الإمام أبي الحسن الأشعري، فكثيراً ما يصرح بميله إلى أهل السنة واتباعه للإمام أحمد - رحمه الله -، ومن ذلك قوله: (. . .قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا - عز وجل-، وسنة نبينا - عليه السلام-، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة المحدثين، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد ابن

---

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني/ ٣٩، ورسالة "عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية"/ ٦٤و١٢٢ وما بعدها، ورسالة "آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية. . ." لهدى الشلالي/ ٤٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤، وينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٥٢.

(٣) تبيين كذب المفتري / ٥٢ وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١/ ٧١و٧٤، وسيأتي لذلك مزيد تفصيل بالأمثلة من أقوال أعلام المدرسة في الفصل الثاني،المبحث الثاني: موقف المدرسة الأشعرية الكلابية من أهل السنة والفرق الأخرى.

محمد بن حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم، ...)[1].

يقول ابن تيمية: (وأما متكلمة أهل الإثبات من: الكُلَّابية، والكُرَّامية، والأشعرية، مع الفقهاء، والصوفية، وأهل الحديث، فهؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف، بل قد يوافقونهم في أكثر جمل مقالاتهم، لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم، كان بمذهب السلف أعلم وله أَتْبَع، وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها، وقلة ابتداعها)[2].

ومن خلال ما سبق بيانه من سمات هذه المدرسة نستطيع تعريفها بأنها:

مدرسةٌ ذاتُ نزعةٍ كلاميةٍ، بدأت من أبي الحسن الأشعري، فهو مؤسسُها، وأول أعلامها، وقد شابهت الطريقةَ الكلابيةَ في أكثر المناهج والأصول، قالت بإثبات الصفات الخبرية والذاتية، وتأويل الصفات الفعلية، وأن الكلام: المعنى دون اللفظ، وكانت ذاتَ ردودٍ بارزةٍ: عقليةٍ كثيرة ونقليةٍ على المبتدعة من المعتزلة وغيرهم، منتسبة للسلف ومشيدةً بطريقتهم، فهي أقرب مدارس المذهب الأشعري إلى أهل السنة والجماعة.

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي) /٣١٧، وينظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٥ ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣٢٨ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٩٣.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٥٧-١٥٨، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤١.

المطلب الثاني
أسباب نشأة المدرسة الأشعرية الكلابية

عند الحديث عن أسباب نشأة هذه المدرسة سنجد تلك الأسباب - في الغالب- هي أسباب خروج وتكوّن المذهب الأشعري بمنهجه على يد الإمام أبي الحسن الأشعري، وذلك عند تحوله من الاعتزال واتباعه لطريقة ابن كلاب، و لا غرابة في ذلك فهو المؤسس العام للمذهب ولهذه المدرسة خاصة، وكذلك سنجد أن أسباب نشأة هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية- كانت بداياتٍ لما بعدها، فقد برزت هذه الأسباب واتسعت وتطورت أكثر في المدرستين التاليتين لهذه المدرسة - الاعتزالية والفلسفية -، مما أدى إلى تباعد مطرد بينها في الأصول والمناهج.

ومن خلال الاستقراء لهذه المدرسة بأصولها ومناهجها وأعلامها وآثارها والأحوال المصاحبة لها في نشوئها يتبين لنا من ذلك كله أسباب عديدة ساعدت في نشأتها، ولعل من أهمها:

أولاً: تبين ضعف طريقة المعتزلة وتناقضها لأبي الحسن الأشعري، وخاصة بعد اندحار المذهب المعتزلي بمنهجه الكلامي العقلي وقوته السياسية أمام عقيدة ومنهج أهل السنة والجماعة وأئمتها، ونفور العوام عنه، ثم تفوق أبي الحسن في المناظرة التي حدثت بينه وبين شيخه الجبائي وغيرها من الأسباب، وبذلك أعاد أبو الحسن النظرَ وقلّبه في مذهب ومنهج المعتزلة فتركه، وبدأ الرد عليه باحثاً عن البديل، وقد كان ذلك البديل موجوداً وقتئذٍ، وهو طريقة ابن كلاب[1].

---

(١) ينظر: دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢١٦-٢١٨، وينظر في أسباب التحول: رسالة التحول الفكري في الكلام عند الأشاعرة / ٦٠.

ثانياً: بروز طريقة أبي محمد بن عبدالله بن سعيد بن كلاب وقوة ردوده على الجهمية والمعتزلة، والتي قد اشتملت على كثير من الأدلة العقلية، وشيء من الأدلة النقلية، وكان أقرب إلى طريقة السلف، فوافق ذلك رغبةً وميلاً عند أبي الحسن الأشعري فتأثر بطريقته وطلابه فتابعه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في أبي الحسن: (. . .فإنه مَنْ بَيّن مِنْ فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها ما لم يبينه غيره، لأنه كان منهم، وكان قد درس الكلام على أبي على الجبائي أربعين سنة، وكان ذكياً، ثم إنه رجع عنهم، وصنف في الرد عليهم، ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب، لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم، . . .)[1].

ثالثاً: أضف إلى ذلك اعتقاد أبي الحسن الأشعري أن طريقة ابن كلاب وسط بين المعتزلة وأهل الحديث، وأنه جمع فيها بين النقل والعقل، فإن أبا الحسن لما ترك الاعتزال وتبين له فساده كان هناك طائفتان بارزتان متضادتان أصولاً ومناهج، وهما: أهل الحديث والمعتزلة، فحاول التوسط بين الطائفتين بما ظنه صواباً؛ وذلك لِما رآه وعاشه من ضلال وفساد في مذهب المعتزلة؛ وما كانت عليه نظرتهم الخاطئة لأهل الحديث من: إعراض عن العقل وأقيسته، ووقوفهم على النصوص! ثم لِما عاشه في أول أمره من عقيدة أهل الحديث وميله إليهم بعد الرجوع عن الاعتزال، فوجد باجتهاده في طريقة ابن كلاب ما كان يصبو إليه من التوسط بين الطائفتين، فاقتدى به وأخذ عنه، وسار في الجملة على أصوله ومقاصده، حتى قال ابن تيمية في ذلك: (كان الناس قبل

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩١-١٩٤، وينظر: شرح الأصبهانية ٢/ ٣٢٤ ودراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢١٩-٢٢٠ وفي علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي / ٣٤ وأصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٤١٠ والآمدي وآراؤه الكلامية ص٤٧١ وما بعدها.

أبي محمد بن كلاب صنفين، فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله - تعالى- من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما . . .)[١] .

رابعاً: بقاء أثر زكريا الساجي على أبي الحسن الأشعري في نشأته، وتعلمه للكتاب والسنة من أتباع الإمام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد[٢]، كل ذلك أَبْعَدَ به عن طريقة المعتزلة وغلوهم في العقل وهجرهم للنقل، مما جعله يحب طريقة أهل السنة، ويميل وينتسب إليها، وإن لم يكن بها خبيراً .

خامساً: تأثر أبي الحسن وأتباعه في هذه المدرسة بعلم الكلام وعدم تخلصهم البتة منه، بل بقي عليهم شيء من طرقه من آثار الاعتزال، وتبعاً في ذلك لابن كلاب وطريقته، ولكثرة ردوده على المخالفين الملاحدة وغيرهم.

يقول الإمام السجزي فيما ابتدعه ابن كلاب ثم الأشعري من القول في الكلام والقرآن: (فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعماً أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علماً . . .، فضاقت بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر، وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمى ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٦ وينظر: ١١٢-١١٤.

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٦١ ومنهاج السنة النبوية ٥/ ١٩١-١٩٤.

كلاماً على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم...)[١]، يقول ابن تيمية في تأثر أبي الحسن بعلم الكلام: (بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة التي خالفهم فيها المعتزلة، كمسألة الرؤية، والكلام وإثبات الصفات ونحو ذلك، لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك)[٢].

سادساً: قلة خبرة أبي الحسن الأشعري وأصحابه في هذه المدرسة بعقيدة السلف ومنهجهم على وجه التفصيل، وكان ذلك تبعاً لضعف بضاعتهم في الحديث وأقوال الأئمة، فأقعد بهم ذلك عن الانتماء والتحقيق الكامل للسنة عقيدةً ومنهجاً.

يقول ابن تيمية في رجوع أبي الحسن عن الاعتزال وسبب سلوكه طريقة ابن كلاب: (...ثم إنه رجع عنهم، وصنف في الرد عليهم، ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب، لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم، ولم يعرف غيرها، فإنه لم يكن خبيراً بالسنة والحديث وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وتفسير السلف للقرآن، والعلم بالسنة المحضة إنما يستفاد من هذا، ولهذا يذكر في المقالات مقالة المعتزلة مفصلة، يذكر قول كل واحد منهم، وما بينهم من

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ١١٨-١١٩ وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢١٠ و٧/ ٣٥-٣٦، دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢٢٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٢/ ٢٠٤و٢٠٥ و٣٦ و منهاج السنة ٨/ ٨-٩، الآمدي وآراؤه الكلامية ٢٩٧، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك التأثر في الفصل الثاني عند الحديث عن منهج هذه المدرسة في التقرير والرد.

النزاع في الدق والجل، . . .ويذكر مقالة ابن كلاب عن خبرة بها ونظر في كتبه، ويذكر اختلاف الناس في القرآن من عدة كتب، فإذا جاء إلى مقالة أهل السنة والحديث ذكر أمراً مجملاً يلقى أكثره عن زكريا بن يحيى الساجي، وبعضه عمن أخذ عنه من حنبلية بغداد ونحوهم، وأين العلم المفصل من العلم المجمل؟ . . .، مع أنه من أعرف المتكلمين المصنفين في الاختلاف بذلك، وهو أعرف به من جميع أصحابه، . . .)[١].

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٧٧-٢٧٩، وينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ١١٨-١١٩، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥-٣٦، والتسعينية ٣/ ١٠٣١، والاستقامة ١/ ٢١١-٢١٢.

المبحث الثاني
أبرز أعلام المدرسة الأشعرية الكلابية

من المعلوم أن لكل طائفة أو فرقة أو مذهب أعلاماً أفذاذاً، بهم قام، وعليهم استقام، فكانوا هم المؤسسين الحاملين له، الداعين إليه، فحازوا بذلك قصب السبق فيه.

ومثل ذلك أعلام المدارس الأشعرية، ومنها هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية - فقد كان لها أعلام كثر، وهم في الحقيقة أوائلها، وشيوخها، والأقرب اتباعاً لطريقة ابن كلاب والمؤسس أبي الحسن، عليهم بدأ المذهب، وأسس المنهج، ونشرت الطريقة[(١)]، فكانوا هم الأولى بالانتساب إلى هذه المدرسة.

قد جمعتهم تلك المدرسة في ظلها على أبرز أصولها ومناهجها، لهم علوم ومواقف وآثار، استحقوا لذلك التعريف بهم، والدراسة لهم، حتى تعلم جهودهم ومكانتهم وما لهم، وما عليهم.

ولما كان عدد أولئك الأعلام كثيراً كان لا بد من الإشارة إلى ذكر أسمائهم إجمالاً، والوقوف تعريفاً ودراسةً مع ثلاثة من أبرزهم وأكثرهم جهوداً وآثاراً.

وأستطيع أن أقول: إن أعلام هذه المدرسة الأشعرية الكلابية ينقسمون إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: يصلها بهذه المدرسة الفترة الزمنية القريبة من تلاميذ ابن

---

(١) ينقل النشار عن ابن تيمية: سلسلة التأثر بابن كلاب بدءاً من الأشعري ثم ابن فورك والباقلاني ثم أبو ذر الهروي ونقلها إلى الحرم ثم القاضي أبو بكر الباجي عن القاضي الحنفي أبي جعفر السمناني، ونقل أبو بكر الباجي وابن العربي الطريقة إلى المغرب. . . ، نشأة الفكر الفلسفي ١/ ٣١٦-٣١٧.

كلاب والمؤسس أبي الحسن الأشعري، وما حملته هذه الفترة من قوة التأثر بالمؤسس، وشدة المتابعة له، وأولى الناس بالدخول فيها المؤسس وأصحابه: سواء الذين تلقوا منه وأدركوا الأخذ عنه، أو الذين تلقوا عن التلاميذ ودرسوا أصول ومنهج المؤسس[(١)].

الطائفة الثانية: يصلها بهذه المدرسة الأصول والمنهج مع بعد في الزمان والمكان، وهي أغلب المحدثين المنتسبين إلى المذهب الأشعري، فهم في الحقيقة يدخلون ضمن أعلام هذه المدرسة، فلقد كان حب علم الحديث والعمل بالسنة يحجزهم كثيراً عما أفرط فيه غيرهم من الخوض الكثير في الأصول الكلامية والمنطقية والفلسفية، كالإمام أبي ذر الهروي[(٢)]، والإمام البيهقي، والحافظ ابن عساكر، وغيرهم.

وهناك مُحدِّثون آخرون تأثروا بالمذهب الأشعري، ووافقوه في مسائل، تبعاً للبيئة التي نشاؤا فيها، وأخذهم عن شيوخ المذهب بعض العلوم في أول الطلب، ولكن لم ينتسبوا إلى المذهب، ولم يؤلفوا فيه، ولم يدافعوا عنه، ويدعوا إليه، كالإمام أبي سليمان الخطابي[(٣)]، ...

---

(١) ينظر في ذلك: تبيين كذب المفتري تبيين كذب المفتري ١/ ١٧٨ و٢/ ٢٠٩، وطبقات الشافعية (الطبقة الأولى والثانية من تلاميذ أبي الحسن) ٣/ ٣٦٨-٣٧٠.

(٢) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ القاضي أبي بكر الباقلاني.

(٣) هو: حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطاب الخطابي البستي، الشافعي، الحافظ اللغوي، ولد سنة ٣١٩هـ، توفي سنة ٣٨٨هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٣ والبداية والنهاية ١٥/ ٤٧٩، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٢٨٢، قال ابن تيمية: (قلت: وقد أنكره - أي الحد- طائفة من أهل الفقه والحديث، ممن يسلك في الإثبات مسلك ابن كلاب، والقلانسي، وأبي الحسن، ونحوهم في هذه المعاني، ولا يكاد يتجاوز ما أثبته أمثال هؤلاء، مع ما له من معرفة بالفقه والحديث: كأبي حاتم هذا، وأبي سليمان الخطابي. . . ،) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٣٦ ونقل عنه في "درء تعارض العقل والنقل" ٧/ ٢٧٨وما بعدها من كتابه "الغنية عن الكلام وأهله"، =

والإمام النووي[١]، والحافظ ابن حجر العسقلاني[٢]، وإن كان بعض الباحثين

= ويقول أ.د. ناصر العقل: (ومنهجه أقرب من سائر الأشاعرة إلى منهج المحدثين، ويحاذر من التأويل المباشر، فطريقة الخطابي في تقرير الصفات هي طريقة الصفاتية الأوائل من المتكلمين، كابن كلاب والأشعري، ثم البيهقي في آخر أمره...،) الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية / ١١١، وينظر رسالة: (الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة) للباحث: أبي عبدالرحمن الحسن بن عبدالرحمن العلوي.

(١) هو: أبو زكريا، يحي بن الشيخ أبي يحي شرف بن مرا بن حسن الحزامي النووي، ولد سنة ٦٣١هـ، له مؤلفات جليلة جعل الله لها القبول في الناس كشرح مسلم والمنهاج والمجموع وغيرها، توفي سنة ٦٧٦هـ، يقول الإمام الذهبي في (تاريخ الإسلام ٦٧١-٦٨٠ هـ ص ٢٥٦) في ترجمة الإمام النووي: (قلت: ولا يحتمل كتابنا أكثر مما ذكرنا من سيرة هذا السيد -رحمة الله عليه -، وكان مذهبه في الصفات السمعية السكوت و إمرارها كما جاءت، و ربما تأول قليلاً في شرح مسلم - رحمه الله تعالى -)، ينظر: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين لابن العطار، والبداية والنهاية ١٧/ ٥٣٩-٥٤١، ورسالة (منهج الإمام النووي في تقرير مسائل الاعتقاد من خلال شرحه لصحيح مسلم في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير، للباحثة: زكية يوسف مصباح أبو قرن.

(٢) هو: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حجر، الكناني النسب، العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، الحافظ، ولد سنة ٧٧٣هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ، وكان - رحمه الله - يحجزه علمه بالحديث عن الخوض في الكلام والجرأة على تأويل النصوص، وإن لم يسلم من ذلك في مواطن، حتى أنه رد على ابن فورك كثيراً من تأويلاته، يقول - رحمه الله -: (وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهاً ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل وإن لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف وإن لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة والله الموفق) فتح الباري ١٣/ ٢٦٧، وقال: (ويكفي في الردع عن الخوض في طريق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين: كعمر بن عبدالعزيز ومالك والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا =

يحسبهم على المدرسة الأشعرية الكلابية لذلك التأثر وتلك الموافقة.

يقول ابن تيمية في ذكر بعض أعلام هذه المدرسة: (بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب، وأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه، كأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي، والقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر ابن فُورَك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي ابن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء[1]، فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله - تعالى- وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث، فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها)[2].

ويقول رحمه الله: (ومذهب الأشعري نفسه وطبقته كأبي العباس القلانسي ونحوه، ومن قبله من أئمته كأبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه، كأبي عبدالله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي الحسن الباهلي، شيخ ابن الباقلاني وأبي إسحاق

= الجوهر ولا العرض. . . ، وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد) وقال: (وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب) فتح الباري ١٣/ ٣٥٠-٣٥٢ وقال: (فالحذر من كلامهم والاكتراث بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت) فتح الباري ١٣/ ٣٠٧، وينظر: رسالة الماجستير: (منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري") للباحث: محمد إسحاق كندو، و(منهج الأشاعرة -الكبير-) د. سفر الحوالي/ ٩٢ و(وموقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه "الفصل في الملل والنحل") لعبدالرحمن دمشقية/ ١٥و١٦.

(١) ستأتي تراجمهم في شيوخ وتلاميذ أعلام هذه المدرسة، وبعضهم سبقت ترجمته.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٤٧وما بعدها، وينظر: التسعينية ١/ ٢٧٠.

الإسفرائييني، وأبي بكر بن فورك، وكأبي الحسن على ابن مهدي الطبري صاحب التأليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة بالصفات ونحوهم.

والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كالقاضي أبي بكر إمام الطائفة، وأبي بكر بن فورك، وأبي إسحاق الإسفرائييني(١)، وأبي علي بن شاذان، وغير هؤلاء، إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن والسنن المتواترة: كاستوائه على العرش والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك. . .، وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرد على على من يتأول هـذه الصفات والأخبار بأن تأويلها طريق الجهمية المعتزلة. . .)(٢).

ومما يشار إليه أن أعلام هذه المدرسة وإن كانوا أقرب ممن بعدهم إلى السنة فهم فيما بينهم متفاوتون كذلك في القرب من السنة تبعاً لقربهم المكاني والزماني من المؤسس، وتسليمهم للنصوص، يقول ابن تيمية: (. . .وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأمثالهم، أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خرسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب، . . .)(٣).

---

(١) نقل شيخ الإسلام عن أبي القاسم النيسابوري الأنصاري - شارح الإرشاد للجويني - أنه قال في كتابه هذا حين نقل منع الجويني إثبات الصفات بظواهر الآيات: (هذا ما قاله الإمام، وقد رأيت في كتب الأستاذ أبي إسحاق قال: ومما ثبت من الصفات بالشرع الاستواء على العرش، والمجيء يوم القيامة بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، ومما ثبت بالأخبار الصحيحة النزول إلى السماء الدنيا كل ليلة، وقوله: (أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء)، و(من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً).

(٢) التسعينية ٣/ ١٠٣٧وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٨٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٧٠.

وقال في موطن آخر: (ولا ريب أن أئمة الأشعرية وهم الذين كانوا أهل العراق: كأبي الحسن الكبير، وأبي الحسن الباهلي، وأبي عبد الله بن مجاهد، وصاحبه القاضي أبي بكر، وأبي علي بن شاذان ونحوهم، لم يكونوا في النفي كأشعرية خراسان مثل: أبي بكر ابن فورك ونحوه، بل زاد أولئك في النفي أشياء على مذهب أبي الحسن، ونقصوا من إثباته أشياء...)[١].

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٣٠٨-٣٠٩.

المطلب الأول

المؤسس أبو الحسن الأشعري[(١)]

اسمه ونسبه: هو أبـو الحسن على بن إسماعيل بن أبي بشر- إسحاق- بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -، فنسبه ينتهي إلى الصحابي الجليل: عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني[(٢)].

مولده ونشأته: ولد - رحمه الله - بالبصرة سنة ستين ومائتين وقيل: سنة ستة وستين ومائتين، وقيل: سنة سبعين ومائتين، والأول أرجح، وعليه أكثر من ترجم له[(٣)].

وقد أوصى به أبوه بعد موته إلى أبي يحي زكريا الساجي[(٤)]، وهذا يدل على

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري/ ٦، العبر في أخبار من غبر١/ ١٢٦، وفيات الأعيان٣/ ٢٨٤، سير أعلام النبلاء١٥/ ٨٥، البداية والنهاية ١١/ ٢١٢، تاريخ بغداد١١/ ٣٤٦، المنتظم٦/ ٣٣٢، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧، موسوعة الأعلام١/ ١٦٥، أبو الحسن الأشعري للشيخ حماد بن محمد الأنصاري، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٣٢٩.

(٢) وفيات الأعيان٣/ ٢٨٤و٢٨٥، سير أعلام النبلاء١٥/ ٨٥.

(٣) ينظر: المنتظم ٦/ ٣٣٢، البداية والنهاية١١/ ٢١٢، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥، تاريخ بغداد١١/ ٣٤٦، موسوعة الأعلام١/ ١٦٥وينظر في ترجيح سنة وفاته: تبيين كذب المفتري لابن عساكر/ ١١٨ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي٣/ ٣٥٢.

(٤) حافظ من ثقات الأئمة، توفي سنة ٣٠٧هـ، قال ابن حجر: (أحد الأثبات ما علمت فيه جرحاً أصلاً) لسان الميزان ٢/ ٤٨٨، قال ابن عساكر: (وذكر الإمام أبو بكر بن فورك: أن أباه هو أبو بشر إسماعيل بن إسحاق وأنه كان سنياً جماعياً حديثياً، أوصى عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي رحمه الله وهو إمام الفقه والحديث) تبين كذب المفتري/ ٣٥و٤٠٠، وينظر: لسان الميزان ٢/ ٤٨٨، تبيين كذب المفتري لابن عساكر/ ٣٥، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي٣ / ٢٩٩.

أن أباه توفي وهو صغير السن، ثم نشأ في بيت أبي علي الجبائي لما تزوج بأمه.

شيوخه: من أبرز شيوخ أبي الحسن الأشعري: أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي:

يقول ابن تيمية: (قلت: زكريا بن يحي الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السُّنة والحديث وكثير ممَّا نقل في كتاب " مقالات الإسلاميّين " من مذهب أَهل السُّنة والحديث. . .)(١).

وقال الإمام الذهبي: (أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات، واعتمد عليها أبو الحسن في عدة تآليف)(٢) وقال: (وحدث عنه أيضا أبو الحسن الأشعري، وأخذ عنه مذاهب أهل الحديث. . .)(٣).

٢- أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي: وهو شيخ طائفة الاعتزال في زمانه، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري في أول الطلب، وكان زوج أمه، فأخذ عنه علم الكلام والجدل والنَّظر، ثم رجع عنه وخالفه بل نابذه(٤).

وأبو إسحاق المروزي(٥):

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٨٦.

(٢) سير أعلام النبلاء١٤/ ١٩٨.

(٣) لسان الميزان ٢/ ٤٨٨ ثم ينظر تعقب السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٢٩٩ وإجحافه على الإمام الذهبي! وينظر كذلك: البداية والنهاية ١١/ ٢١٢، العبر في أخبار من غبر ١/ ١٢٦ وطبقات الشافعية ٣/ ٢٩٩.

(٤) توفي بالبصرة سنة ٣٠٣هـ١٨٣، وينظر: سير أعلام النبلاء١٤/ ١٨٣و البداية والنهاية١١/ ١٤٢، العبر في أخبار من غبر ١/ ١٢٦، وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧، الوافي بالوفيات ١/ ٤٧٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٣٤٧.

(٥) إبراهيم بن أحمد المروزي الفقيه الشافعي،توفي سنة٣٤٠، ينظر وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٤ و٢٨٥، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٢٩، موسوعة الأعلام ١/ ١٦٥ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٣٥٢.

وكان أبو الحسن يجلس أيام الجمع في حلقته في جامع المنصور ببغداد، وعليه تفقه في المذهب الشافعي.

٤- أبو العباس بن سريج[١].

٥- أبو بكر القفال الشاشي[٢]:

نقل تاج الدين السبكي أنه: (أخذ علم الكلام عن الأشعري، وأن الأشعري كان يقرأ عليه الفقه، كما كان هو يقرأ عليه الكلام)[٣]، وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر: (... وبلغني أنه كان في أول أمره مائلاً عن الاعتدال قائلاً بمذاهب أهل الاعتزال، والله أعلم)[٤]، وعقب السبكي بقوله: (قلت: وهذه فائدة جليلة، انفرجت بها كربة عظيمة، وحسيكة في الصدر جسيمة، وذلك أن مذاهب تحكى عن هذا الإمام في الأصول لا تصح إلا على قواعد المعتزلة)[٥] ثم ذكر رجوعه.

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر، شيخ الشافعية وفقيهها، توفي سنة ٣٠٦هـ، ينظر: العبر في أخبار من غبر ١/ ١١١، وفيات الأعيان ١/ ٦٦، تذكرة الحفاظ٢/ ٦٨٩، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٢.

(٢) محمد بن علي بن إسماعيل الإمام أبو بكر الشاشي، الفقيه الشافعي، المعروف بالقفال الكبير، كان إمام عصره بما وراء النهر، توفي سنة٣٦٥، ينظر: طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي ١/ ٥، تبيين كذب المفتري ٨١، سير أعلام النبلاء١٦/ ٢٨٣، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٢٠٠، وطبقات المفسرين للسيوطي ١/ ٩٤، فائدة: قال الشيخ محي الدين النووي: (إذا ذكر القفال الشاشي، فالمراد هو، وإذا قيل: القفال المروزي، فهو القفال الصغير الذي كان بعد الأربع مئة، قال: ثم إن الشاشي يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام، وأما المروزي فيتكرر في الفقهيات) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٢-٢٨٣، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٨٤.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٢٠٢.

(٤) تبيين كذب المفتري ٨١/ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٠١.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٠١.

تلاميذه: كان لأبي الحسن تلاميذ كثر، وخاصة بعد رجوعه عن الاعتزال ورده على المعتزلة وعلى غيرهم من أهل البدع، ثم انتسابه إلى الإمام أحمد، ولكن سأذكر أبرزهم وأقربهم منه، فمنهم:

١- ابن مجاهد[(١)]: قال ابن عساكر: (فالطبقة الأولى: هم أصحابه الذين أخذوا عنه ومن أدركه ممن قال بقوله أو تعلم منه، فمنهم: أبو عبد الله بن مجاهد البصري رحمه الله)[(٢)].

٢- أبو الحسن الباهلي[(٣)].

٣- أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي[(٤)]:

قال ابن عساكر: (ومنهم أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي خادم أبي الحسن رحمهما الله)[(٥)].

٤- أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري[(٦)].

---

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي، المتكلم، مالكي المذهب، وهو من أهل البصرة، وسكن بغداد. وعليه درس القاضي أبو بكر الباقلاني الكلام، توفي ٣٧٠هـ، ينظر: تبيين كذب المفتري/ ١٧٧، العبر في خبر من غبر١/ ١٥٩، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٤٣١، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٠٥، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٨٦.

(٢) تبيين كذب المفتري/ ١٧٧، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٨٦.

(٣) شيخ المتكلمين، كان إمامياً في الأول رئيساً مقدماً، فانتقل عن مذهبهم بمناظرة جرت له مع الشيخ أبي الحسن، ينظر: تبيين كذب المفتري/ ١٢٧و١٧٨، سير أعلام النبلاء١٦/ ٣٠٤، وطبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٦٨.

(٤) قال عنه الذهبي: (شيخ الصوفية. . .، وكان ذا أموال فأنفقها وتزهد، وله معرفة بالكلام والنظر)، توفي سنة ٣٥٣هـ، ينظر: تبيين كذب المفتري/ ١٧٩، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ١٠٨، وطبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٦٩، وحلية الأولياء١٠/ ٣٨٤، وطبقات الصوفية ١/ ١٢٥.

(٥) تبيين كذب المفتري/ ١٧٩، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٦٩.

(٦) كان فقيهاً، متكلماً، مصنفاً للكتب في أنواع العلوم، توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ، ينظر: تبيين كذب المفتري/ ١٩٥، وطبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٦٦، معجم المؤلفين٧/ ٢٣٤.

وهؤلاء الأربعة هم أخص التلاميذ بأبي الحسن ممن بعدهم[١]، ومن تلاميذه الآخرين الذين التقوا به وتتلمذوا عليه:

أبو بكر القفال الشاشي: وهو شيخ وتلميذ له كذلك، وأبو عبد الله بن خفيف الشيرازي الصوفي[٢]: وكان له رحلة معه[٣]، وأبو سهل الصعلوكي النيسابوري[٤]، وأبو زيد المروزي[٥].

أقوال العلماء فيه: تفاوتَ كلامُ العلماء وأهل التراجم والسير فيه - رحمه الله - تبعاً لما قالوا به من آخر أحواله وأقواله ومصنفاته، فكانوا ما بين مبالغ في الثناء عليه لما له من نسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، ولما له من جهود وردود على الملاحدة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل البدع،

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٨.

(٢) (وهو من أعلم المشايخ بعلوم الظاهر، متمسكاً بعلوم الشريعة من الكتاب والسنة، وهو فقيه على مذهب الشافعي) تبيين كذب المفتري/ ١٩، وقال الذهبي: (قلت: قد كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل، وعلو السند، والتمسك بالسنن، ومتع بطول العمر في الطاعة) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٤٧، توفي سنة٣٧١هـ، وينظر: حلية الأولياء ١٠/ ٣٨٥، العبر في خبر من غبر ١٠/ ١٥٩، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٤٩ طبقات الصوفية ١/ ١٢٤، الأعلام للزركلي ٦/ ١١٤.

(٣) تبيين كذب المفتري/ ٩٤-٩٦، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٥٩.

(٤) (الأصبهاني أصلاً ومولداً، النيسابوري داراً، الفقيه، الشافعي، المفسر، المتكلم، الأديب، النحوي، الشاعر، العروضي، الكاتب) وفيات الأعيان ٤/ ٢٠٤، توفي سنة٣٦٩هـ، وينظر: تبيين كذب المفتري/ ١٨٣، والعبر١/ ١٥٧و١٨٠، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٣٥، طبقات الشافعية الكبرى٣/ ١٦٧، والأعلام للزركلي٦/ ١٤٩.

(٥) (الشيخ، الإمام، المفتى، القدوة، الزاهد، شيخ الشافعية، أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي، راوي "صحيح البخاري" عن الفربري) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣١٣، توفي بمرو سنة ٣٧١هـ، وينظر: تبيين كذب المفتري / ١٨٨، وفيات الأعيان ٤/ ٢٠٨، شذرات الذهب ٣/ ٧٦، طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٧١.

وما بين منتقص له لما كان عليه من الاعتزال ولسلوكه طريقة المتكلمين، وتوسط آخرون فقالوا بالحق وعدلوا به، فلم يهضموه حقه ولم ينقصوه منزلته، ولم يبالغوا في الثناء عليه ويغفلوا ما كان منه.

فمن أولئك المبالغين: أتباع مذهبه، فهم يمدحونه بما أصاب من السنة، وبما له من جهود وردود، ويدرؤون ما نقم عليه[1]، وانظر ما سطره ابن عساكر عن نفسه وعن غيره من أئمة المذهب في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، حيث يقول: (فكان الأشعرى -رحمة الله عليه ورضوانه- أشدهم بذلك اهتماماً، وألدهم لمن حاول الإلحاد في أسماء الله وصفاته خصاماً، وأمدهم سناناً لمن عاند السنة وأحدهم حساماً، وأمضاهم جناناً عند وقوع المحنة وأصعبهم مراماً، ألزم الحجة لمن خالف السنة والمحجة إلزاماً، فلم يسرف في التعطيل ولم يغل في التشبيه وابتغى بين ذلك قواماً، وألهمه الله نصرة السنة بحجج العقول حتى انتظم شمل أهلها به انتظاماً، . . .)[2].

---

(١) يقول ابن تيمية: (ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين أو كليهما، وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم فإنما يحبه وينتصر له بذلك، فالمصنف في مناقبه الدافع للطعن واللعن عنه - كالبيهقي، والقشيري أبي القاسم، وابن عساكر الدمشقي - إنما يحتجون لذلك بما يقوله من أقوال أهل السنة والحديث أو بما رده من أقوال مخالفيهم لا يحتجون له عند الأمة وعلمائها وأمرائها إلا بهذين الوصفين، ولولا أنه كان من أقرب بني جنسه إلى ذلك لألحقوه بطبقته الذين لم يكونوا كذلك كشيخه الأول أبي علي، وولده أبي هاشم، لكن كان له من موافقة مذهب السنة والحديث في الصفات، والقدر والإمامة، والفضائل، والشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان، وله من الردود على المعتزلة والقدرية، والرافضة، والجهمية، وبيان تناقضهم: ما أوجب أن يمتاز بذلك عن أولئك، ويعرف له حقه وقدره ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] وبما وافق فيه السنة والحديث صار له من القبول والأتباع ما صار. . .) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٢ و١٣.

(٢) تبيين كذب المفتري/ ٢٦.

ومثله تاج الدين السبكي، يقول عنه: (... شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى الشيخ أبو الحسن الأشعرى البصرى، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والساعى فى حفظ عقائد المسلمين، سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين، إمام حبر، وتقى بر، حمى جناب الشرع من الحديث المفترى، وقام فى نصره ملة الإسلام فنصرها نصرا مؤزراً، ...وما برح يدلج ويسير، وينهض بساعد التشمير، حتى نقى الصدور من الشبه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، ووقى بأنوار اليقين من الوقوع فى ورطات ما التبس، وقال فلم يترك مقالا لقائل، وأزاح الأباطيل والحق يدفع ترهات الباطل)[1].

ومن أولئك المنتقصين له - الذين نظروا إلي ما كان عليه من الاعتزال، وعدم تخليه عن علم الكلام وطريقة المتكلمين في جلِّ مصنفاته، وكذلك أخذوا بما افترته عليه المعتزلة-: أبو علي الأهوازي[2] وأغلظ عليه الإمام أبو نصر

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٤٧ ومثل ابن عساكر والسبكي: القشيري والبيهقي في رسالتيهما في المحنة.

(٢) هو: أبو علي، الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز الأهوازي، كان على مذهب السالمية، وله منصف في "مثالب ابن أبي بشر" يعني الأشعري، ولد سنة ٣٦٢هـ وتوفي ٤٤٦هـ، قال الذهبي: (كان رأسا في القراءات، معمراً، بعيد الصيت، صاحب حديث ورحلة وإكثار، وليس بالمتقن له، ولا المجود، بل هو حاطب ليل، ومع إمامته في القراءات فقد تكلم فيه وفي دعاويه تلك الأسانيد العالية) سير أعلام النبلاء١٨/ ١٣، وقال ابن تيمية: (كأَبي علي الأَهوازِي وأَمثاله ممن لا يميزون بين الأَحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتَج بِهِ وما لا يحتَج بِهِ، بل يروونَ كل ما في البَاب محتَجين بِهِ) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٤، وقال: (أَبُو علي الأَهْوَازِيُّ له مُصَنَّف في الصفات قد جمع فيه الغث وَالسمين) مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٢٤، وينظر: لسان الميزان٢/ ٢٣٧ والعبر في خبر من غبر١/ ٢٠٥ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٥٦.

السجزي[١] وابن حزم الأندلسي[٢] وغيرهم.

وأما الذين توسطوا فلم يبخسوه حقه مما وافق فيه السنة، ولم يُغْفِلوا خطأه مما خالف منها، فقد قالوا بالحق، وبه عدلوا[٣].

ومنهم: شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، يقول مبيناً حال المادحين والذامين له: (والأشعري ابتلى بطائفتين: طائفة تبغضه، و طائفة تحبه، كل منهما يكذب عليه ويقول: إنما صنف هذه الكتب تَقِيَّةً، وإظهاراً لموافقة أهل الحديث والسنة، من الحنبلية وغيرهم، وهذا كذب على الرجل؛ فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها، ولا نقل أحد من خواص أصحابه، ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته، فدعوى المدعى أنه كان يبطن خلاف ما يظهر دعوى مردودة شرعًا وعقلاً، بل من تدبر كلامه في هذا الباب في مواضع تبين له قطعًا أنه كان ينصر ما أظهره، ولكن الذين يحبونه ويخالفونه في إثبات الصفات الخبرية يقصدون نفي ذلك عنه، لئلا يقال: إنهم خالفوه، مع كون ما ذهبوا إليه من السنة، قد اقتدوا فيه بحجته التي على ذكرها

---

(١) هو: عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، الوائلي، البكري، السجستاني، الإمام، العالم، الحافظ، المجود، شيخ السنة، ، شيخ الحرم، توفي ٤٤٤هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٦/ ٦٥٤، و "رسالة السجزي إلى أهل زبيد "بتحقيق: د.محمد باكريم/ ٩٠.

(٢) ينظر: موقف ابن حزم من المذهب الأشعري لعبدالرحمن الدمشقية/ ٢٩وما بعدها.

(٣) (فحمد الرجال عند الله ورسوله وعباده المؤمنين بحسب ما وافقوا فيه دين الله وسنة رسوله وشرعه من جميع الأصناف، إذ الحمد إنما يكون على الحسنات، والحسنات: هي ما وافق طاعة الله ورسوله، من التصديق بخبر الله والطاعة لأمره، وهذا هو السنة، فالخير كله-باتفاق الأمة-هو في ما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وكذلك ما يُذم مَنْ يُذم من المنحرفين عن السنة والشريعة وطاعة الله ورسوله إلا بمخالفة ذلك ...، ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه، فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه ...) ينظر مجموع الفتاوى٤/ ١٤و١٧و١٨.

يعولون، وعليها يعتمدون.

والفريق الآخر دفعوا عنه؛ لكونهم رأوا المنتسبين إليه لا يظهرون إلا خلاف هذا القول؛ ولكونهم اتهموه بالتقية، وليس كذلك، بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة، التي خالفهم فيها المعتزلة: كمسألة الرؤية، والكلام، وإثبات الصفات، ونحو ذلك، لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة، كما فعل في: مسألة الرؤية، والكلام، والصفات الخبرية، وغير ذلك)[1].

وقال - رحمه الله - في موطن آخر: (وكذلك الأشعري بعده كان مسلماً باطناً وظاهراً، أظهر من الرد على أهل البدع وتناقضهم أكثر مما أظهر ابن كلاب، وإن كان ابن كلاب أعلم بالسنة وأتبع لها من الأشعري، فالأشعري صنف في أبواب الرد على المعتزلة والجهمية والرافضة والفلاسفة أكثر منه، وأظهر من فساد أقوال هؤلاء أكثر مما أظهر ابن كلاب.

ولهذا صار قول الطائفة منسوباً إليه، وكان في الأصل إنما هو قول ابن كلاب، وكثير من الناس لا يعرفون ابن كلاب، بل إنما يعرفون الأشعري لشهرته، وكثرة رده على أهل البدع، وكثير ممن ينتسب إليه من الفضلاء، وأنه كان ظهور انتسابه إلى أحمد بن حنبل وغيره من أهل الحديث أعظم من ابن كلاب، ولكن خفي عليه من فساد أصل الجهمية ما خفي على غيره، مثل ابن كلاب وغيره، فالتزم ذلك الأصل الفاسد، وأراد أن يجمع بينه وبين المقالات الظاهرة لأهل السنة.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٢٠٤و٢٠٥، وينظر: منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩٢و٢/ ١٣٥-١٣٦ ودرء تعارض العقل والنقل١/ ٢٤٩.

فهو وإن كان في قوله خطأ وتناقض، ففي قوله من الصواب الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول أكثر مما في قول هؤلاء الطوائف: كالجهمية والقدرية والفلاسفة، ولهذا يلقب بإمام السنة في البلاد والأماكن التي لا يعرف فيها إلا قوله وقول هؤلاء، فمن خرج عن قوله من الناظرين في العقليات المسماة "بأصول الدين" خرج إلى قول معتزلي أو فيلسوف، وقوله أقرب إلى السنة من قول هؤلاء، فهو إمام السنة بهذا الاعتبار، وإن كان في قوله من المخالفة للسنة ما يعرفه غير هؤلاء الذين يظنون أن مراد السلف والأئمة بقولهم: القرآن غير مخلوق أنه قديم العين)(١).

وكذلك الإمام الذهبي، فقد قال فيه: (الأشعري العلامة إمام المتكلمين، ... وكان عجباً في الذكاء، وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال، كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم، ... ولأبي الحسن ذكاء مفرط، وتبحر في العلم، وله أشياء حسنة، وتصانيف جمة تقضي له بسعة العلم ...، قلت: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: تمر كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول، وبه أدين، ولا تؤول ...، حط عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكل أحد فيؤخذ من قوله ويترك، إلا من عصم الله تعالى، اللهم اهدنا، وارحمنا)(٢).

---

(١) شرح الأصبهانية / ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥-٩٠، وقال رحمه الله: (رأيت للأشعري كلمة أعجبتني، وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: أشهد على أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. قلت: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحداً من =

عقيدته: الكلام في عقيدة أبي الحسن الأشعري مبني على ذكر الأطوار التي مر بها في حياته، وعلى ماذا استقر عليه حاله من واقع آخر مصنفاته، ولأهل العلم والمحققين منهم كلام في ذلك: منه ما هو متفق عليه بينهم، ومنه ما هو مختلف فيه، فمن المتفق عليه بينهم أنه كان في أول حياته على مذهب الاعتزال[١]، وبذلك صرح فيما ثبت عنه، فقال: (وألفنا كتاباً كبيراً في الصفات - وهو أكبر كتبه- سميناه: "كتاب الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات" نقضنا فيه كتاباً كنا ألفناه قديماً فيها على تصحيح مذهب المعتزلة،لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله - سبحانه - لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه...)[٢]، وقال ابن عساكر: (... ولا شك أن دين أبي الحسن -رحمه الله- متين، وتبرأه من مذهب الاعتزال ظاهر مبين، ومناظراته لشيخهم الجبائي مشهورة، واستظهاراته عليه في الجدل مذكورة، وقمعه لغيره من شيوخهم معروف شائع، وقطعه لهم في المناظرة منتشر ذائع، وتواليفه في الرد على أهل التعطيل كثيرة، وفضيحة أهل الأهواء بما أظهر من عوار مذهبهم كبيرة)[٣].

وأما المختلف فيه بينهم فهو حاله بعد الاعتزال، هل كان طوراً واحداً أو طورين؟[٤]، فالذين قالوا بأنه كان طوراً واحداً، لهم في ذلك قولان:

= الأمة، ويقول: قال النبي - صلى الله عليه وسلم-: (لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم).

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري/ ٣٨ ومابعدها، وينظر: وفيات الأعيان٣/ ٢٨٤و٢٨٥، والمنتظم ٦/ ٣٣٢، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٦، تاريخ الإسلام٢٣/ ١٢٧، شذرات الذهب ٢/ ٣٤٠، طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٧.

(٢) تبيين كذب المفتري/ ١٣١.

(٣) تبيين كذب المفتري/ ٣٨١.

(٤) ينظر في ذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبدالرحمن المحمود١/ ٣٧٧، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى-، خالد نور ١/ ٣٠.

أحدهما: أنه رجع من الاعتزال وتابع ابن كلاب، ولكن كانت له أقوال توسط فيها بين المعتزلة المعطلة وأهل السنة المثبتة(١).

الثاني: أنه رجع من الاعتزال إلى السنة التي كان عليها الإمام أحمد - رحمه الله -(٢)، والذين قالوا: إن حاله بعد الاعتزال مر بطورين هما:

الأول: طور التوسط واتباع طريقة ابن كلاب.

الثاني: طور الإثبات وترك طريقة ابن كلاب والانتقال إلى منهج أهل السنة والجماعة، ولكن كذلك لهم في هذين الطورين **قولان**:

أحدهما: إنه كان على طريقة ابن كلاب متوسطاً، وألف في ذلك جُلَّ كتبه، ثم رجع عنها، وانتقل إلى منهج أهل السنة والجماعة وألف "الإبانة" في آخر عمره(٣).

الثاني: إنه كان كان على منهج أهل السنة والجماعة وألف فيه "الإبانة"،

---

(١) وقد قال بهذا: الشهرستاني في الملل والنحل١/ ٩١،وابن حجر في لسان الميزان ٣/ ٢٩١، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٧٧، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله - تعالى-، خالد نور ١/ ٣٠.

(٢) وقد قال به د.فاروق دسوقي في كتابه "القضاء والقدر" ٢/ ٢٨٦-٣٠٤ ود.فوقية محمود في مقدمتها الإبانة/ ٩١.

(٣) وممن قال بذلك: ابن كثير كما نقله عنه الزبيدي في إتحاف "السادة المتقين" ٢/ ٤، ومحب الدين الخطيب في حاشيته على "المنتقى من منهاج الاعتدال"/ ٤٤، والشيخ محمد بن صالح العثيمين في "القواعد المثلى"/ ٨٠، والشيخ أحمد أبو طامي في "العقائد السلفية" ١/ ١٤٣، ومصطفى حلمي في "ابن تيمية والتصوف"/ ١٦، ومن الباحثين: هادى طالبي في رسالته "أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة والسلف"/ ٣٩، وخليل إبراهيم الموصلى في رسالته "بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين اليه في العقيدة"/ ٣٩، ومحمد باكريم باعبد الله في مقدمة تحقيقه لكتاب "الرد على من أنكر الحرف والصوت" للسجزي "/ ٨ من الدراسة، وخالد نور في "منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى-" ١/ ٢٩-٣١.

وكان ذلك في فترة الحماس، ثم انتقل إلى طريقة ابن كلاب متوسطاً بها بين المعتزلة والسلف الصالح وألّف كتباً منها: "اللمع"[(١)].

وهذان القولان الأخيران مبنيان على أيهما أسبق كتبه: الإبانة أم اللمع[(٢)]؟، والذي تطمئن إليه النفس من خلال هذه الأقوال كلها وتعضده الأدلة من كلامه في مصنفاته الأخيرة: "مقالات الإسلاميين"، و"اللمع"، و"رسالته إلى أهل الثغر"، و "الإبانة" أنه رجع إلى عقيدة أهل السنة جملة في أكثر الأصول والمسائل، وقد صرح بذلك في آخر مصنفاته، ولكن بقيت عليه بقايا من طريقة ابن كلاب تشهد بها عليه جمل وعبارات له، فلم تجعل رجوعه كاملاً[(٣)].

وفاته: توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٣٢٠هـ، وقيل: ٣٢٤هـ، وقيل: ٣٣٠هـ، وقيل: بعدها، ورجح الثاني ابن عساكر[(٤)].

---

(١) وممن قال به: محمد زاهد الكوثري كما في تعليقه على "تبيين كذب المفترى" / ٩٨ و٢٨٩ (ط.المكتبة الأزهرية)، وحمودة غرابة في كتابه عن الأشعري/ ٦٧-٦٩، وفي مقدمة تحقيقه "اللمع"/ ٦-٩، وعرفان عبد الحميد في "دراسات في الفرق والعقائد"/ ١٤٨، وجلال موسى في "نشأة الأشعرية"/ ١٩٤-١٩٥، وأحمد صبحي في كتابه عن الأشاعرة / ٤٥-٤٦، وفوقية محمود في مقدمة "الإبانة" / ٧٩-. ٨، ٩٠، ١٩١.

(٢) ينظر في بحث هذه المسألة: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبدالرحمن المحمود١/ ٣٧٧، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى-، خالد نور ١/ ٢٩-٣١.

(٣) وسيتضح ذلك في الفصل الأول، المبحث الثاني: أعلام وآثار المدرسة الأشعرية الكلابية، وينظر في الذين قالوا بذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبدالرحمن المحمود١/ ٣٩٤.

(٤) ينظر: تبين كذب المفتري / ٥٦، والعبر في أخبار من عبر١/ ١٢٦، وتاريخ بغداد١١/ ٣٤٦، سير أعلام النبلاء١٥/ ٨٦ والبداية والنهاية١١/ ٢١٢، وموسوعة الأعلام١/ ١٦٥.

المطلب الثاني
القاضي أبو بكر الباقلاني[١]

اسمه ونسبه: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني.

مولده ونشأته: لم تذكر كتب التراجم والسير سنة مولده، إلا ما أشار إليه بعض المتأخرين في ذلك إلى سنة ٣٣٨هـ، ولكنه يبقى محتاجاً إلى ثبوت من كتب الأوائل[٢]، والذي اشتهر عنه أنه ولد بالبصرة، وانتقل إلى بغداد، وتعلم وأقام وبرز بها[٣].

شيوخه: كان للقاضي أبي بكر شيوخ أفاضل كثر، درس عليهم وتلقى منهم واقتدى بهم، وكان بعضهم تلاميذاً لشيخه أبي الحسن، وكان فيهم أهل حديث، وأهل فقه، وأهل كلام، فكان لذلك أثره في تكون شخصيته ومنهجه، ومن أبرزهم:

١- أبو عبدالله بن مجاهد[٤]: قال القاضي عياض[٥]: (...درس علي أبي

---

(١) ينظر في ترجمته: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧/ ٤٤، وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢١٧ (تحقيق السقا)، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠، والبداية والنهاية ١٥/ ٥٤٨، ورسالة (الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيد السلف) للباحث: جودي صلاح الدين، ورسالة (الباقلاني وموقفه من الإلهيات - عرضًا ونقدًا -)؛ للباحث نسيم ياسين، ورسالة (الباقلاني وآراؤه الكلامية) للدكتور محمد رمضان عبدالله / ١٣٢-٢٤٣.

(٢) ينظر رسالة (الباقلاني وآراؤه الكلامية) د. محمد عبدالله رمضان / ١٣٣-١٣٦.

(٣) ينظر: ترتيب المدارك ٧/ ٤٤وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢١٧.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) هو: أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو الأندلسي، ثم السبتي المالكي، ولد سنة ٤٧٦هـ، وتوفي سنة ٥٤٤هـ، قال الذهبي: (قلت: تواليفه نفيسة، وأجلها وأشرفها كتاب "الشفا" لولا ما قد حشاه بالأحاديث المفتعلة، عمل إمام لا نقد له في فن الحديث ولا ذوق، =

بكر بن مجاهد الأصول)[١].

٢- أبو الحسن الباهلي[٢]. ٣- وأبو بكر الأبهري[٣].

٤- وأبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي[٤]. ٥- أبو محمد بن ماسي[٥].

٦- أبو أحمد الحسين بن علي النيسابوري[٦].

= والله يثيبه على حسن قصده، وينفع بـ "شفائه" وقد فعل، وكذا فيه من التأويلات البعيدة ألوان، ونبينا - صلوات الله عليه وسلامه - غني بمدحة التنزيل عن الأحاديث، وبما تواتر من الأخبار عن الآحاد، وبالآحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات، فلماذا يا قوم نتشبع بالموضوعات؟، فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد، ولكن من لا يعلم معذور ...) سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢١٦، وينظر: والبداية والنهاية ١٦/ ٣٥٢، ومقدمة "ترتيب المدارك".

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٤٤، وقال الذهبي: (قلت: أخذ القاضي أبو بكر المعقول عن أبي عبدالله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي صاحب أبي الحسن الأشعري) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩١.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله شيخ المالكية في عصره، نزيل بغداد، وصاحب التصانيف، جمع بين الفقه الجيد والإسناد العالي، ولد في حدود ٢٠٩هـ، تجاوز عمره الثمانين، وتوفي سنة ٣٧٥هـ، ينظر: ترتيب المدارك٦/ ١٨٣ وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٣٢ والبداية والنهاية ١٥/ ٤٢٥.

(٤) المحدث المسند البغداي الحنبلي، كان ثقة كثير الحديث، سكن قطيعة الدقيق في بغداد، وإليها نسب، وهو راوي مسند الإمام أحمد، ولد سنة ٢٧٤هـ، وتوفي سنة ٣٦٨هـ، وقد جاوز التسعين. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢١٠، البداية والنهاية ١٥/ ٣٩١.

(٥) هو: أبو محمد عبدالله بن إبراهيم بن أيوب بن ماسي، البغدادي، البزاز، كان ثقة ثبتاً، ولد سنة ٢٧٤هـ وبلغ خمساً وتسعين سنة، وتوفي سنة ٣٦٩هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٥٢ والبداية والنهاية ١٥/ ٤٠١ هو: أبو محمد عبدالله بن إبراهيم بن أيوب بن ماسي، البغدادي، البزاز، كان ثقة ثبتاً، ولد سنة ٢٧٤هـ وبلغ خمساً وتسعين سنة، وتوفي سنة ٣٦٩هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٥٢ و البداية والنهاية ١٥/ ٤٠١

(٦) هو: المعروف بـ "حُسَيْنَك"، كانت تربيته عند ابن خزيمة، وتلميذاً له، وكان يرسله مكانه إذا تخلف عن مجلس السلطان، وكان ذا عبادة وثروة، عاش نيفاً وثمانين سنة، وتوفي سنة ٣٧٥هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٠٧ والبداية والنهاية ١٥/ ٤٢٣.

ذكر ابن عساكر أنه: (. . .من أهل البصرة، سكن بغداد، وسمع بها الحديث من أبي بكر ابن مالك وأبي محمد بن ماسي، وأبي أحمد الحسين بن علي النيسابوري)[1]، أبو الحسين بن سمعون[2].

تلاميذه: ولما كان القاضي أبو بكر ذا مكانة مشهورة في المذهب، وفي الرد على المخالفين من المسلمين وغيرهم تتلمذ عليه وأخذ عنه الجمع الكثير، وسأعرض لأبرزهم، فمنهم:

١- أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي[3]: قال القاضي عياض: (ودرس الفقه والأصول والكلام على القاضي أبي بكر الباقلاني، وصحبه. . .)[4].

٢- الحافظ أبو ذر الهروي[5]: قال القاضي عياض: (. . . أخذ عن أبي بكر الباقلاني، وأبي بكر ابن فورك - من متكلمي أهل السنة - حظاً من علم

(١) تبيين كذب المفتري ٢/ ٢١٧.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن إسماعيل البغدادي، وسمعون هو لقب لجده إسماعيل، من مشايخ البغداديين، ولد سنة ٣٠٠هـ، ، توفي سنة ٣٨٧هـ، قال أبو عبد الرحمن السلمي: (له لسان عال في هذه العلوم يعني علوم أهل التصوف لا ينتمي إلى أستاذ، وهو لسان الوقت، والمرجوع إليه في آداب الظاهر، يذهب إلى أشد المذاهب، وهو إمام المتكلمين على هذا اللسان في الوقت. . .) تبيين كذب المفتري ٢/ ١٩٨-٢٠٣ وينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٠٥ والبداية والنهاية ١٥/ ٤٧٥.

(٣) القاضي، الفقيه، شيخ المالكية، توفي بمصر سنة ٤٢٢ه، ينظر: ترتيب المدارك ٧/ ٢٢٠ وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢٤٦ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٢٩ والبداية والنهاية ١٥/ ٦٣٩.

(٤) ترتيب المدارك ٧/ ٢٢١.

(٥) هو: أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الحافظ الفقيه المالكي، سمع الكثير، ورحل في الأقاليم، ولد سنة ٣٥٥ أو ٣٥٦هـ، توفي سنة ٤٣٤هـ، قال الذهبي: (ولأبي ذر الهروي مصنف في الصفات على منوال كتاب أبي بكر البيهقي بحدثنا وأخبرنا) ينظر: ترتيب المدارك ٧/ ٢٢٩ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٤-٥٥٩ والبداية والنهاية ١٥/ ٦٨٨.

الاعتقاد)[(١)]، وهو الذي انتقل المذهب عن طريقه إلى المغرب[(٢)].

٣- أبو جعفر محمد بن أحمد السمناني[(٣)].

٤- وابن اللبان[(٤)]: قال ابن عساكر: (صحب القاضي أبا بكر الأشعري، ودرس عليه أصول الديانات، وأصول الفقه، ...)[(٥)].

٥- أبو علي الحسن بن شاذان[(٦)]، وأبو عبدالرحمن السلمي[(٧)].

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٣١.

(٢) يقول ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل" ١/ ٢٧١: (وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة ابن الباقلاني وأدخلها إلى الحرم، ويقال: إنه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب، فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري، ويأخذون ذلك عنه...)، وينظر: ٢/ ١٠١-١٠٢، ومثله: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٧ والبداية والنهاية ١٥/ ٦٨٨ وينظر: ترتيب المدارك ٧/ ٤٦وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢٥١ (تحقيق السقا).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي، قاضي الموصل، كان صدوقاً فاضلاً ذكياً، ولد سنة٣٦١هـ، توفي سنة ٤٤٤هـ، وله ٨٣سنة، قال ابن حزم "سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥١": (هو أكبر أصحاب أبي بكر الباقلاني، ومقدم الأشعرية في وقتنا...)، قال الذهبي: (ولازم ابن الباقلاني حتى برع في علم الكلام) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥١. ينظر: تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٥٤ والبداية والنهاية ١٥/ ٧٢٢.

(٤) هو: أبو محمد عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الأصبهاني، أحد أوعية العلم، ومن أهل العلم والفضل، ولي قضاء إيذج، توفي٤٤٦هـ، ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد/ ٣٥٧، تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٥٦ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥٣ وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٥٤.

(٥) تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٥٦وسير أعلام النبلاء١٧/ ٦٥٣

(٦) هو: الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان، مسند العراق، وكان ثقة صدوقاً، قال ابن عساكر: (...وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعري)، ولد سنة ٣٣٩هـ، وتوفي سنة ٤٢٦هـ، ينظر: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٤١وسير أعلام النبلاء١٧/ ٤١٥والبداية والنهاية١٥/ ٦٥٦.

(٧) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خالد الأزدي، السلمي الأم، صاحب التصانيف، إمام حافظ محدث، شيخ خراسان، وكبير الصوفية، توفي سنة ٤١٢هـ، ينظر: سر أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٧ وطبقات الشافعية للسبكي٤/ ١٤٣والبداية والنهاية ١٥/ ٥٩٠.

أقوال العلماء فيه[(١)]: كان القاضي أبو بكر الباقلاني ذا صيت واسع في عصره بكثرة مواقفه ومصنفاته، وخاصة في ردوده على المخالفين من المسلمين وغيرهم، وكان كذلك ذا أثر بارز في تطوير المذهب الأشعري، حتى أدخل بعضهم اسمه ضمن مجددي المئة الرابعة، واختار ذلك ابن عساكر[(٢)].

قال القاضي عياض: (الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، . . . إمام وقته، . . .)[(٣)]، وقال ابن عساكر: (فأما علم الكلام فكان أعرف الناس به، وأحسنهم خاطراً، وأجودهم لساناً، وأوضحهم بياناً، وأصحهم عبارة، . . .)[(٤)].

ووصفه ابن تيمية بأنه: (فحل الطائفة)[(٥)]، وقال فيه: (وقال القاضي أبو بكر - محمد بن الطيب الباقلاني -، المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده، . . .)[(٦)].

وقال الذهبي: (ابن الباقلاني صاحب التصانيف، وكان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد كان يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه، . . .)[(٧)]، وقال: (. . .وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة، . . .)[(٨)].

ولكنْ لم يَسلم القاضي أبو بكر الباقلاني من الناقدين له الآخذين عليه،

(١) ينظر: رسالة (الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف) لجودي صلاح الدين/ ٣٩.

(٢) ينظر: تبيين كذب المفتري ١/ ٦٤، ترتيب المدارك ٧/ ٤٨.

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٤٤.

(٤) تبيين كذب المفتري ٢/ ٢١٨.

(٥) التسعينية ٢/ ٧٣٧.

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٩٨.

(٧) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠-١٩٢.

(٨) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨.

وذلك لخوضه في علم الكلام وترأسه فيه، وما أدخله من أصوله وقواعده في المذهب الأشعري، ولما أظهره من القول في كلام الله والقرآن، الذي تبع فيه ابن كلاب والأشعري فناله ما نالهم[(١)].

فمن أولئك الإمام السجزي حيث يتهم الأشاعرة بالتمويه ومخادعة المدعوين بإظهار الانتساب إلى السنة ثم المخالفة لها بما وافقوا فيه المعتزلة فيقول: (وكان أبو بكر بن الباقلاني من أكثرهم استعمالاً لهذه الطريقة، وقد وشح كتبه بمدح أصحاب الحديث واستدل على الأقاويل بالأحاديث في الظاهر، وأكثر الثناء على أحمد بن حنبل - رحمة الله عليه -، وأشار في رسائل له إلى أنه كان يعرف الكلام، وأنه لا خلاف بين أحمد والأشعري، وهذا من رقة الدين، وقلة الحياء)[(٢)]، وعدّه في موطن آخر ممن ابتلي بهم أهل السنة ممن يدعون الاتباع، وهم أضر من المعتزلة[(٣)].

ومنهم أبو حامد الإسفراييني[(٤)]، فقد كان معاصراً للباقلاني، وكان شديد الإنكار عليه، ويحذر ويتبرأ منه ومن قوله على رؤوس الناس، حتى ظن البعض أن ذلك مما يحدث بين الأقران[(٥)]، ولما تعرض ابن تيمية لهذا الأمر بيّن سبب شدة إنكار أبي حامد فقال: (وهذا الذي نقلوه - من إنكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر الباقلاني - هو بسبب هذا الأصل) أي نفي الأفعال الاختيارية

---

(١) ينظر: "الباقلاني وآراؤه الكلامية" / ٢٢٣ و"الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية"/ ٤٩.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٣٠٥.

(٣) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٣٤٤.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، من أعلام الشافعية، ولد في إسفرايين سنة٣٤٤هـ، قدم بغداد، وبرع في المذهب، وعظمت منزلته، توفي ببغداد سنة ٤٠٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣، والبداية والنهاية ١٥/ ٥٦٤.

(٥) ينظر: "أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف" / ٤٩.

والقول في القرآن، ثم قال: (وجرى له بسبب ذلك أمور أخرى، وقام عليه الشيخ أبو حامد، والشيخ أبو عبدالله بن حامد[١] وغيرهما من العلماء من أهل العراق وخراسان والشام، وأهل الحجاز ومصر، مع ما كان فيه من الفضائل العظيمة، والمحاسن الكثيرة، والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع، حتى أنه لم يكن في المنتسبين إلى ابن كلاب والأشعري أجل منه و لا أحسن كتباً وتصنيفاً، . . .)[٢].

ومنهم كذلك ابن حزم الظاهري، فقد بالغ عليه في الذم، وأغلظ عليه في الحكم، ونسب إليه أقوالاً لم تثبت[٣].

عقيدته: فأما انتسابه ونسبته إلى مذهب أبي الحسن الأشعري وسلوكه طريقته فهذا ظاهر بين، بل هو المؤسس الثاني في المذهب الأشعري[٤]، يقول القاضي عياض عنه: (المتكلم على مذهب المثبتة وأهل الحديث، وطريقة أبي الحسن، . . .)[٥].

وجعله ابن عساكر رابع المترجم لهم من الطبقة الثانية: وهم أصحابُ أصحابِ أبي الحسن ممن سلك مسلكه في الأصول، وتأدب بآدابه، وأورد أنه المتكلم على مذهب الأشعري[٦].

---

(١) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبدالله، البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة ومفتيهم، هلك شهيداً في أخذ الوفد سنة ٤٠٣هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٠٣والبداية والنهاية ١٥/ ٥٤٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٩-١٠٠و ٢/ ٩٥-١٠١وينظر: شرح الأصبهانية ١/ ٢٠٧-٢٠٩.

(٣) ينظر: "الباقلاني وآراؤه الكلامية" / ٢٢٨-٢٣٨و "أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف " / ٥٠-٥٢

(٤) سيتضح ذلك من خلال آثاره وتطويره في المذهب.

(٥) ترتيب المدارك ٧/ ٤٤.

(٦) ينظر: تبيين كذب المفتري ٢/ ٢١٧.

وقال الشهرستاني في أبي الحسن: (وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل: القاضي أبي بكر الباقلاني، ...)[١].

وقال ابن تيمية: (و"ابن الباقلاني" أكثر إثباتاً بعد الأشعري في "الإبانة"[٢])[٣]، وقال: (ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه: فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه والقاضي أبو بكر بن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك كان أعظم عندهم من غيره، ...)[٤].

وقال الذهبي: (...وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد كان يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه...)[٥]، وقال عنه: (وكان سيفاً على المعتزلة والرافضة والمشبهة، وغالب قواعده على السنة، ...)[٦].

وقال ابن كثير: (رأس المتكلمين على مذهب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ومن أكثر الناس كلاماً وتصنيفاً في الكلام، ... وكان في غاية الذكاء والفطنة، ...)[٧].

وفاته: مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مئة، وقيل: سنة أربع وأربع مئة، وخطأه القاضي عياض، وكانت جنازته مشهودة[٨].

---

(١) الملل والنحل/ ١٠.

(٢) لأبي بكر الباقلاني، وستأتي الإشارة إليه في مصنفات أعلام هذه المدرسة.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥٣.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٧-١٨.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠-١٩٢.

(٦) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣.

(٧) البداية والنهاية ١٥/ ٥٤٨.

(٨) ينظر: ترتيب المدارك ٧/ ٤٩، وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢٢٣، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣، والبداية والنهاية ١٥/ ٥٤٨.

المطلب الثالث
الأستاذ أبو بكر بن فورك[١]

اسمه ونسبه: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَك، الأصبهاني، الأنصاري[٢]، الشافعي.

مولده ونشأته: لم يذكر المؤرخون عام مولده، ولكن من خلال الاتفاق على سنة وفاته يتضح أنه عاش في القرن الرابع ما بين منتصفه إلى نهايته وأوائل القرن الخامس[٣]، وولد بأصبهان وتعلم فيها، ونشأ في بيت علم ودين[٤].

شيوخه: لقد ضنت كتب التراجم والسير بذكر شيوخ الأستاذ أبي بكر بن فورك، فلم يُذكر منهم إلا القليل، وفي الحقيقة أن شيخه الأول هو أبو الحسن الأشعري، وإن لم يتلق عنه مباشرة ويعاصره، وذلك لإلمامه بكتبه[٥]، وعلمه بأقواله ومقالاته[٦]، فتأثره وإعجابه به ظاهر بيّن، وأما الذين أخذ وتلقى عنهم، وتتلمذ عليهم فمنهم:

أبو الحسن الباهلي، وابن مجاهد، أخذ عنه علم الكلام، وعبدالله بن

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٣٠ (تحقيق السقا)، سير أعلام النبلاء١٧/ ٢١٤، طبقات الشافعية للسبكي٤/ ١٢٧، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٥٥ ورسالة (آراء ابن فرك الاعتقادية، عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) للباحثة: عائشة علي روزي الخوتاني ١/ ٢٤.

(٢) نسبة إلى الأنصار، أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم -، الذين نصروه من الأوس والخزرج، وفيه إشارة إلى الأنصار الذين رحلوا من المدينة لتبليغ الدعوة، وسكنوا "أصبهان". ينظر: رسالة "آراء ابن فورك الاعتقادية" ١/ ٢٧.

(٣) ينظر: رسالة "آراء ابن فورك الاعتقادية" ١/ ٢٩.

(٤) ينظر: رسالة "آراء ابن فورك الاعتقادية" ١/ ٣٠

(٥) ينظر: رسالة "آراء ابن فورك الاعتقادية" ١/ ٤٦.

(٦) مثل كتابه "مجرد مقالات الأشعري" وسيأتي الحديث عليه في الآثار.

جعفر الأصبهاني[١]، وابن خرزاذ الأهوازي[٢].

تلاميذه: لقد تتلمذ على الأستاذ أبي بكر ابن فورك تلاميذ أعلام، كان لهم أدوار بارزة في المذهب الأشعري عامة وهذه المدرسة خاصة، من أبرزهم:

أبو بكر البيهقي[٣]، وأبو القاسم القشيري[٤]، وأبو بكر بن خلف[٥].

أقوال العلماء فيه: بلغ الأستاذ أبو بكر بن فورك منزلة عالية، وكان ذا تأثير في المذهب، وذا صيت في الناس، ولذلك نال ثناءً كثيراً، وتقديراً كبيراً من تلاميذه وأتباع المذهب، بل حتى من أعلام المذهب وأقرانه، فكان الإمام أبو بكر الباقلاني يستشهد بكلامه ويقول عنه: (قال الأستاذ "ابن فورك")[٦]، وقال الذهبي: (الإمام العلامة الصالح، شيخ المتكلمين، ..)[٧]، وقال السبكي: (الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجارى فقهاً، وأصولاً، وكلاماً، ووعظاً، ونحواً، مع مهابة وجلالة، وورع بالغ، ...)[٨].

وكان هناك كذلك من يأخذ عليه ويذمه كثيراً، كالكرامية في عصره، فقد

---

(١) أبو محمد، عبدالله بن المحدث جعفر بن أحمد بن فارس الأصبهاني، مسند أصبهان، ولد سنة ٢٤٨هـ، توفي سنة ٣٤٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٥/ ٥٥٣-٥٥٤، شذرات الذهب٢/ ٣٧٢.

(٢) لم أجد له ترجمة. قال الذهبي: (سمع مسند أبي داود الطيالسي من عبدالله بن جعفر بن فارس، وسمع من ابن خُرّزاذ الأهوازي) سير أعلام النبلاء١٧/ ٢١٥، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٢٩.

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) ستأتي ترجمته في أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة.

(٥) أحمد بن علي بن عبدالله بن عمر الشيرازي ثم النيسابوري، مسند خرسان، ولد سنة ٣٩٨هـ، روى عن الحاكم وطائفة، تجاوز عمره التسعين، توفي سنة ٤٨٧هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٧٨، العبر٣/ ٢٩٦، شذرات الذهب ٣/ ٣٧٩-٣٨٠.

(٦) آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٧٤.

(٧) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤.

(٨) طبقات الشافعية ٤/ ١٢٧.

اشتهرت المناظرات بينه وبينهم[١]، وكذلك الإمام السجزي كان يأخذ عليه في التأويل للنصوص، يقول عنه: (ثم بلي أهل السنة بعد هؤلاء - يعني المعتزلة - بقوم يدعون أنهم من أهل الاتباع، وضررهم أكثر من ضرر المعتزلة وغيرهم، وفي وقتنا: ... وأبو بكر بن فورك بخرسان، فهؤلاء يردون على المعتزلة بعض أقاويلهم، ويردون على أهل الأثر أكثر مما ردوه على المعتزلة)[٢].

وأما ابن تيمية فيقول في الإمام أبي بكر بن فورك مقيماً له عند ذكر مواقف الناس من الصفات ونصوصها: (...ونوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، و لا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك، ...)[٣].

(ويتميز "ابن فورك" عن "الباقلاني" باهتمامه بالحديث الشريف أكثر منه، ذلك لأن "الباقلاني" كان يعتمد على الأدلة العقلية والكلامية في مصنفاته خلافاً لشيخه "الأشعري" الذي كان يكثر من الأدلة النقلية وبخاصة في مؤلفاته التي ألفها بعد رجوعه عن الاعتزال...)[٤].

عقيدته: كان الأستاذ أبو بكر بن فورك ممن اقتدى بأبي الحسن الأشعري، وأخذ عنه طريقته، وحررها، ورد على المخالفين لها، واتصف بالعناية بالحديث والاهتمام به، مع قلة بضاعته في التمييز بين الصحيح والضعيف، مع

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية ٤/ ١٣١.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد/ ٣٤٣-٣٤٥ وينظر كذلك: ٢٦٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٤-٣٥.

(٤) آراء ابن فورك الاعتقادية / ٧٥-٧٦.

غلبة التأويل عليه للأحاديث كثيراً[١]، وخاصة في الصفات الفعلية، حتى سرت في الأعلام والأتباع من بعده كالرازي[٢].

يقول مصرحاً بانتسابه في مقدمة كتابه "مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري": (أما بعد: فقد وقفت على ما سألتم - أسعدكم الله بطاعته- من شدة حاجتكم إلى الوقوف على أصول مذاهب شيخنا أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري...)[٣].

وقال الشهرستاني في أبي الحسن: (وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق الإسفرييني والأستاذ أبي بكر بن فورك وليس بينهم اختلاف)[٤]: أي فيما قرره.

ويقول ابن تيمية: (... و"ابن الباقلاني" أكثر إثباتا بعد الأشعري في "الإبانة"، وبعد ابن الباقلاني "ابن فورك" فإنه أثبت بعض ما في القرآن، ...)[٥].

---

(١) (وحكي عن ابن فورك أنه قال: كان سبب اشتغالي بعلم الكلام أني كنت بأصبهان اختلف إلى فقيه، فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض، فسألت ذلك الفقيه عن معناه، فلم يجب بجوابٍ شافٍ، فأرشدت إلى فلان من المتكلمين، فسألته، فأجاب بجوابٍ شافٍ، فقلت: لا بد من معرفة هذا العلم، فاشتغلت به) طبقات الشافعية٤/ ١٢٩ وينظر: في حديث " الحجر الأسود يمين الله في الأرض...) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٣٩٧ والرسالة التدمرية لابن تيمية/ ٦٩-٧١ وبيان تلبيس الجهمية٦/ ١٣٧.

(٢) قال ابن تيمية: (... وابن فورك هو المصنف لكتاب " تأويل ما ذكره من الآيات والآحاديث في الصفات" وعلى كتابه يعتمد هذا المؤسس أبو عبدالله الرازي وغيره...) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٨٨-٨٩ و٦/ ٢٦٨ و٧/ ١٥٣.

(٣) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري/ ٣.

(٤) الملل والنحل/ ١٠.

(٥) مجموع الفتاوى٦/ ٥٢.

ويقول الذهبي: (كان أشعرياً رأساً في علم الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعزي)[١].

وقال السبكي: (أقام أولاً بالعراق إلى أن درس بها مذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي، ...)[٢].

وفاته: اتُفق على سنة وفاته وأنها كانت سنة ٤٠٦هـ، وذكر بعضهم أنه مات مسموماً، واخُتلف في مَنْ كان سببَ وفاته:

فالإمام ابن حزم يرى أن الذي سمّه هو السلطان محمود بن سبكتكين[٣]، وأن المسألة المتهم بها أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- لم يعد رسولاً في قبره، بل زالت عنه صفة النبوة بموته[٤].

والإمام السبكي يرى أن الكرامية هم الذين سمّوه، بعدما حدث بينه وبينهم من مناظرات، ثم الوشاية به إلى السلطان محمود بن سبكتكين بالتهمة السابقة، وبراءته عند السلطان مما اتهم به، وأشار إلى ذلك الحافظ ابن عساكر[٥].

والإمام ابن كثير أشار إلى بعض ما جرى في مجلس السلطان من المناظرة في مسألة العرش، ثم غضبه عليه، ولم يذكر أنه سمّه، وإنما اكتفى بقوله: (وأمر بطرده وإخراجه لموافقته رأي الجهمية)[٦].

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد ذكر في مواطن بعض قصة تلك المناظرة

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٦. (٢) طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٢٨.

(٣) أبو القاسم الغزنوي، فاتح الهند، امتدت سلطته في عهد الخليفة القادر بالله العباسي من أقاصي الهند إلى نيسابور، وكان كرامي المعتقد، ولد سنة ٣٦١هـ، وتوفي سنة ٤٢١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٧/ ٤٨٣، البداية والنهاية ١٥/ ٦٣٣.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية ٤/ ١٣١وسير أعلام النبلاء١٧/ ٢١٦، وآراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٣٥.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٣٠، وتبيين كذب المفتري ٢/ ٢٣١.

(٦) البداية والنهاية ١٥/ ٦٣٤.

التي جرت بين الإمام ابن فورك وابن الهيصم[١] بين يدي السلطان محمود بن سبكتكين، وأنها في مسألة العلو والفوقية، وأن السلطان رجّحَ قول ابن الهيصم، وأُلزمَ ابنُ فورك الحجةَ، وفي موطن آخر يتعجب ابن تيمية من تلك المسألة المتناظر فيها، وذلك أن المعروف عن ابن فورك إقراره بالعلو والفوقية[٢]، وفي موطن ثالث يفصل نوع ذلك الاختلاف في العلو بين ابن فورك وابن الهيصم[٣]، ومع ذلك كله لم يجزم شيخ الإسلام بأن الذي سمّه هو السلطان، بل ذكر أنه قول قيل في القصة، يقول في ذلك: (ومن الناس من يقول: إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السمّ حتى مات)[٤]، وعلى ذلك يظهر عدم تأكد وصحة تسبب السلطان في سمه، أضف إلى ذلك ما أورده الذهبي من سبب آخر في وفاته، وهو قوله: (فبهت ابن فورك، فلما خرج من عنده مات، فيقال: انشقت مرارته)[٥]، وهناك تساؤل يؤخذ بعين الاعتبار، وهو: لماذا لم يعزر به فيكون لمن خلفه عبرة؟ وإنما يحتال في قتله بالسّم وهو السلطان![٦].

وأما مسألة ما نسب إلى ابن فورك والأشاعرة من القول بأن النبوة زالت عن

---

(١) محمد بن الهيصم من رؤوس الكرامية، نقل عنه الشهرستاني كثيرا قول الكرامية في مسائل، وهو الذي اجتهد في تقريب آراء "ابن كرام"، ينظر: الملل والنحل/ ٤٧.

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٢٧٦، وقال بعض الباحثين: إنه قد تناقض موقف ابن فورك من العلو، فتارة ينفيه، وتارة يثبته، ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٣٩.

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٢٩٤-٣٠٠.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٥٣ وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٨٢-٨٣ وبيان تلبيس الجهمية ٤/ ٢٧٤.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٨٧، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٥٥-٥٥٦.

(٦) أورد السبكي جواباً وتعليلاً لبعضهم في ذلك ثم ردّه، وهو كونه كبير السن، ينظر: طبقات الشافعية ٤/ ١٣٢

الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعد موته، فعند التحقيق لم يصرح ابن فورك بذلك ولا أعلام المذهب الأشعري، ولم ينصّوا على ذلك في مباحث النبوة[1]، وإنما أخذ ذلك من لازم قولهم: إن الصفات أعراض، والعرض لا يبقى زمانين، ولازم القول ليس بقول ما لم يقره صاحبه[2].

---

(١) بل العجيب أن الباقلاني نصَّ في "رسالة الحرة" المحققة باسم "الإنصاف" تحقيق الكوثري/ ٦٠ على نفي ذلك وبيان القول الحق فيه، يقول: (ويجب أن يعلم: أن نبوات الأنبياء - صلوات الله عليهم - لا تبطل، ولا تنخرم بخروجهم عن الدنيا، وانتقالهم إلى دار الآخرة، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم، وحالة اشتغالهم إما: بأكل، أو شرب، أو قضاء، أو وطر...) ثم دلل على ذلك.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٣١وآراء ابن فورك الاعتقادية١/ ٤٠.

المطلب الرابع
الحافظ أبو بكر البيهقي(١)

اسمه ونسبه: هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي(٢)، البيهقي(٣).

مولده ونشأته: ولد بخسرو جرد سنة ٣٨٤هـ، ولم تعتن المصادر بذكر أسرته ونشأته، إلا إن نبوغه في فنون العلم يدل على اهتمام أسرته بطلب العلم وجعله في مقدمة اهتماماتها، وتشير مصادر أخرى بأنه قد بدأ سماع الحديث في سن متأخرة إذا قيس بأبناء عصره، ومن المتوقع أن يكون قد حفظ القرآن قبل ذلك، كما هو عادة علماء زمانه(٤).

شيوخه: لقد كان للحافظ أبي بكر البيهقي شيوخ كثيرون؛ تبعاً لما حصله من علوم في فنون شتى، ولكن من أبرزهم:

١- أبو الحسن العلوي(٥)، وهو من أكبر مشايخه.

٢- أبو عبدالله الحاكم(٦)، ويعد الأستاذ الأول له في الحديث.

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري(تحقيق السقا)/ ٢٦٠، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ١٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى ٤/٨-١٦، ورسالة "البيهقي وموقفه من الإلهيات" /٣١-٨٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٨٠.

(٢) خُسْرَوْ جِرْد: قرية من ناحية بيهق، كما ذكر السبكي في طبقات الشافعية٤/ ٩.

(٣) ناحية كبيرة، وكورة واسعة، كثيرة البلدان والعمارة من ناحية نيسابور، تشتمل على٣٢١قرية، خرج منها علماء فضلاء كثر، ينظر: معجم البلدان٢/ ٤٢٢.

(٤) ينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٣٣-٣٤و٣٩(بتصرف).

(٥) هو: محمد بن الحسين بن داود، من نسل الحسن بن علي، توفي فجأة سنة ٤٠١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٧/ ٩٨ وطبقات الشافعية٣/ ١٤٨.

(٦) هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه، الضبي، النيسابوري، الحافظ، المعروف بابن البيع، ولد سنة ٣٢١هـ بنيسابور، له تصانيف كثيرة، من أشهرها: المستدرك على الصحيحين، =

٣- ابن فورك، أخذ عنه علم الكلام، وتأثر به في التأويل.

تلاميذه: لما كان أبو بكر البيهقي ذا باع طويل في العلوم كثر تلاميذه والآخذون عنه، ولعل من أبرزهم: ابنه أبو علي[١]، وحفيده أبو الحسن[٢]، وأبو عبدالله الفراوي[٣]، وابن منده[٤].

أقوال العلماء فيه:

الحافظ أبو بكر البيهقي إمام من الأئمة، ويعتبر مجدداً في الفقه الشافعي، وأحد أعلام المحدثين، أثنى عليه أتباع المذهب الشافعي لخدمته للمذهب، وأثنى عليه أتباع المذهب الأشعري لتصنيفه في عقيدة المذهب؛ ولدفاعه عنه في المحنة القشيرية، دون ذكر مآخذ عليه، وكذلك له مكانة لدى المحدثين لما له من جهود في الحديث رواية ودراية.

= توفي سنة ٤٠٥هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٧/ ١٦٢، وطبقات الشافعية٤/ ١٥٥-١٧١، والبداية والنهاية١٥/ ٥٦٠

(١) هو: إسماعيل بن أحمد بن الحسين الخسرو جردي، شيخ القضاة، ولد بخسرو سنة ٤٢٨هـ، أخذ عن أبيه الحديث والفقه، توفي ببيهق سنة٥٠٧هـ، ينظر: طبقات الشافعية٧/ ٤٤، البداية والنهاية/ ، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٥٢.

(٢) هو: عبيد الله بن محمد بن أحمد، ولد سنة ٤٤٩هـ، وتوفي سنة ٥٢٣هـ، وله ٧٤سنة، ينظر: ميزان الاعتدال٣/ ١٥، وشذرات الذهب٤/ ٩٦، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٥٣.

(٣) هو: محمد بن الفضل بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي العباس، الصاعدي، النيسابوري، ولد سنة ٤٤١هـ تقريباً، كان شافعياً فقيهاً مناظراً، وقد لقب بفقيه الحرمين، تفقه على يدي إمام الحرمين الجويني، وسمع من أبي عثمان الصابوني، واعتنى بمؤلفات أبي بكر البيهقي؛ إذ تفرد برواية بعض كتبه، توفي سنة ٥٣٠هـ، وله ما يقارب التسعين عاماً، ينظر: طبقات الشافعية ٦/ ١٦٦، شذرات الذهب٤/ ٩٦، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٥٣

(٤) هو: أبو زكريا يحي بن عبدالوهاب بن الحافظ محمد بن إسحاق بن منده، العبدي، الأصفهاني، الحافظ، الحنبلي، ولد بأصبهان سنة ٤٣٤هـ، وتوفي بها سنة ٥١١هـ وقيل: ٥١٢هـ، ينظر: شذرات الذهب٤/ ٣٢، الأعلام للزركلي٩/ ١٩٤، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٥٤.

وهناك آخرون أخذوا عليه مآخذ وأشاروا إليها أثناء ذكرهم لجهوده الحديثية والأشعرية، حيث أخذوا عليه ربطه المذهب الشافعي بالمذهب الأشعري؛ وتسخيره علم الحديث لخدمة تأويلات شيوخه الأشاعرة؛ بل لرده بعض روايات الأحاديث الصحيحة لمخالفتها معتقده الأشعري؛ وسلوكه طريقة المتكلمين(١).

عقيدته: سار الحافظ أبو بكر البيهقي على مذهب أبي الحسن الأشعري في العقيدة، وانتسب إليه، وله في ذلك تصانيف عديدة، بل دافع عن المذهب الأشعري وقت الفتنة القشيرية، فكان ممن قام بدور عملي فيها، فسال قلمه وكتب فيها دفاعاً عن أبي الحسن والمذهب، قال تاج الدين السبكي: (وقرأ علم الكلام على مذهب الأشعري)(٢)، وجعله شيخ الإسلام ابن تيمية من الأقربين إلى طريقة أبي الحسن الأشعري فقال (بل والحافظ أبي بكر البيهقي وأمثاله أقرب إلى السنة من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة، أو الجهمية، أو الفلاسفة)(٣)، وفي موطن آخر جعل طريقة أبي بكر البيهقي في آخر أمره كالأشعري(٤).

وفاته: توفي سنة ٤٥٨هـ بنيسابور، ثم نقل في تابوت إلى بيهق، ودفن بها، بعد عمر بلغ ٧٤ سنة.

---

(١) ينظر: موقف البيهقي من الإلهيات/ ٨٥-٨٩، موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٨٣-٥٩٠، والفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ١١٣-١١٤، مقدمة "الاعتقاد إلى سبيل الرشاد" ت: أحمد أبو عينين، ومقدمة "الأسماء والصفات" ت: عبدالله الحاشدي.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى٤/ ٩.

(٣) شرح العقيدة الأصبهانية (ت: السعوي)/ ٥١٩، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٥/ ٨٧.

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢٣٩.

المبحث الثالث
أبرز مصنفات المدرسة الأشعرية الكلابية

لقد كانت المدرسةُ الأشعريةُ الكلابيةُ ذاتَ أعلامٍ كبارٍ من الشيوخ والتلاميذ، وكانوا ذوي فِكْرٍ مُتَّقِدٍ، وأقلامٍ سيّالةٍ، وجهودٍ بارزةٍ أثمرت مصنفات بقيت من بعدهم، والتي عرضوا فيها: بعض أصول الاعتقاد، ومسائله، وطرق الاستدلال عليها، والرد على المخالفين من المسلمين وغيرهم من الملاحدة.

وقد حملت تلك المصنفات في طياتها شيئاً من الدلائل النقلية والعقلية، وأنواعاً من الاجتهاد في التقرير والرد، فأدى ذلك إلى شيء من التطور في داخل هذه المدرسة، فكانت تلك المصنفات بما حوت تَرِكَةً لأتباع هذه المدرسة خاصة، وأتباع المذهب الأشعري عامة، يرجع إليها كلُّ مَنْ أراد معرفة حقيقة ما كان عليه أول المذهب وتلك المدرسة.

وسأذكر من تلك المصنفات أبرزها مما كان في باب الاعتقاد، وكان مطبوعاً، وأما غير المطبوع فلا أذكره إلا إذا وجدت وصفاً له ونقلاً منه على وجه الاختصار.

وسأعرض في ظل كل مصنف مطبوع من مصنفات هذه المدرسة لـ: لأسمائه، وطبعاته، ومكانته، ومحتواه، ثم المآخذ عليه[1]، مرتباً تلك المصنفات على حسب وفيات الأعلام.

---

(١) ما يتعلق بمنهج المؤلف في المصنف سيعرض في الفصل الثاني: المبحث الأول.

المطلب الأول
من أبرز مصنفات المؤسس أبي الحسن الأشعري

المؤسس أبو الحسن- رحمه الله - كان مشهوراً بكثرة التصنيف في مرحلة الاعتزال وبعدها، مع اختلاف مراحل حياته وتأثيرها عليه عقيدة ومنهجاً، ولذلك خلف وراءه مصنفات عديدة، وبقي القليل منها مما ألفه بعد الاعتزال، ووصل إلينا الأقل[١].

١- "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" :

ومن أشهر أسمائه عند السابقين: "مقالات المسلمين"، قال عنه عن أبو الحسن: (. . .وألفنا كتاباً في مقالات المسلمين، يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم)[٢].

أهم طبعاته: طبعة ريتر، نشرت في اسطنبول ١٩٣٠م، ثم طبعة محمد محي الدين عبدالحميد،نشرت بالقاهرة ١٩٥٠م، بحواشي مفيدة، جزآن، نشر المكتبة العصرية ببيروت.

والناظر في هذا الكتاب يجده ينقسم **إلى قسمين**:

أحدهما: وهو أول الكتاب: عرّف فيه المصنف بأهم الفرق، وما تفرع عنها.

ثانيهما: وهو بقية الكتاب: تناول فيه مسائل وآراء الفرق فيها، وقد حاز هذا المُصَنَّف إعجابَ الكثير من الأئمة، فأثنوا عليه ثناء جميلاً ببراعته فيه.

وكان مما امتاز به[٣]:

---

(١) ينظر: ذكر أكثرها في كتابه "العمد" وذكرها ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري" ١/ ١٢٩-١٣٧ نقلا عن ابن فورك، ومقدمة "الإبانة" بتحقيق د.فوقية.

(٢) تبيين كذب المفتري ١/ ١٣١.

(٣) مذاهب الإسلاميين / ٥٢٤، في علم الكلام د.أحمد صبحي / ٥٧وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٤٥.

- إلمامه العجيب بمقالات تلك الفرق.
- صحة ما نسبه فيه من أقوال إلى تلك الفرق.

ومن أهم ما أخذ عليه في هذا المصنف:

- معرفته المفصلة بأقوال المتكلمين من الفرق، وخاصة المعتزلة، والذي ينم عن خبرة قديمة كبيرة بها، وإجماله في قول أهل الحديث، مع نسبته إليهم أقوالاً لم يقولوا بها، وذلك لقلة البضاعة في ذلك[١].
- تكراره فيه حيث بدأ بذكر الفرق ومقولاتها، ثم اضطر إلى تكرار تلك المقولات عند ذكره المسائل المختلف فيها[٢].

يقول ابن تيمية فيه: (. . . ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكره غيره، وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم، وليس في جنسه أقرب إليهم منه، ومع هذا نفس القول الذي جاء به الكتاب والسنة وقال به الصحابة والتابعون لهم بإحسان في القرآن والرؤية والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول الدين ليس في كتابه، وقد استقصى ما عرفه من كلام المتكلمين، وأما معرفة ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وآثار الصحابة فعلم آخر لا يعرفه أحد من هؤلاء المتكلمين المختلفين في أصول الدين. . .)[٣].

---

(١) كقوله عنهم: (...وقالوا: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله) ٢/ ٣٤٦ وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٤٥ ومقدمة "الإبانة" بتحقيق العصيمي/ ١٦٨-١٧٢ ومذاهب الإسلاميين/ ٥٢٣

(٣) منهاج السنة النبوية٥/ ١٩١-١٩٤.

٢- " اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع " :

قال أبو الحسن: (... وألفنا كتاباً سميناه "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع")[١]، وقد طبع هذا الكتاب مرتين:

أولاهما: بتحقيق الأب اليسوعي رتشرد يوسف مكارثي في المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٥٣م.

والثانية: بتحقيق د.محمود غرابة، سنة ١٩٥٥م، نشر المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة[٢]، واستدرك فيه على مكارثي أخطاءً[٣].

يقول ابن تيمية فيه: (...كتابه المشهور المسمى "باللمع في الرد على أصحاب البدع" وهو أشهر مختصراته، وقد شرحوه شروحاً كثيرة، من أجلها شرح القاضي أبي بكر له)[٤].

ويرى بعض الباحثين: أنه خير كتاب يمثل رجوع أبي الحسن عن الاعتزال وسلوكه طريقة ابن كلاب، فهو يهاجم فيه المعتزلة بشدة، ويدخل معهم في مناقشات جدلية، تصل إلى حد التعقيد أحياناً[٥].

والإمام أبو الحسن الأشعري ذكر في كتابه هذا كثيراً من القضايا الكلامية التي رد فيها على المعتزلة، وذلك في عشرة أبواب: وجود الصانع وصفاته، والقرآن، والإرادة، والرؤية، والقدر، والاستطاعة، ثم مسائل التعديل والتجوير، والإيمان، والوعد والوعيد، والخاص والعام، والإمامة[٦].

---

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٣٠.

(٢) مذاهب الإسلاميين /٥٢٨ و في علم الكلام د.أحمد صبحي /٥٦ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/مقدمة تحقيق "الإبانة" للعصيمي/ ١٧٦.

(٣) ينظر: مقدمته للمع/ ١٤-١٥.

(٤) درء تعارض العقل والنقل٨/ ٧٠.

(٥) ينظر: مقدمة تحقيقه "رسالة إلى أهل الثغر" بتحقيق الباحث: عبدالله شاكر الجنيدي / ٦٤

(٦) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٣٤٦

وكان مما امتاز به: كثرة وقوة ردوده على المعتزلة، وشرحه مذهبه في مسائل معينة فارقهم فيها.

وهناك مآخذ تؤخذ على هذا الكتاب، من أهمها:

- أنه سلك فيه طريقة المتكلمين في رَدِّهِ وألفاظه(١) .
- الاستفصال والتدقيق الكثير في مسائل كلامية(٢).
- اعتماده في إثبات الصفات على المنهج الجدلي العقلي كثيراً.
- جعله صفتي الكلام والإرادة أزليتين كالعلم(٣)، فراراً من وصف الرب بالحدوث، ولم يتعرض لإثبات الوجه واليدين والاستواء على العرش.
- جعله "الاستطاعة" مع الفعل فقط(٤) .
- إسهابه في الحديث عن نظرية "الكسب" وأدلته(٥).
- أنه جعل تعريف "الإيمان" هو التصديق بالله فقط(٦).

٣- "رسالة إلى أهل الثغر":

وأسماها ابن عساكر بقوله: (. . .و"جواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر في تبيين ما سألوه عنه من مذهب أهل الحق")(٧)، وأكثر المثبتين لها نسبوا تسميتها إلى محل المُرْسَل إليهم، وهو "الثغر"(٨)، وعلى بعض النسخ سماها

---

(١) ينظر: أول "اللمع" في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع ١٨-٢١.

(٢) ينظر: "اللمع"/ ٣٣-٤٣في استفصاله في إثبات أزلية الكلام والإرادة.

(٣) ينظر: "اللمع"/ ٣٣-٤٣و٤٥.

(٤) ينظر: "اللمع"/ ٩٢-٩٦.

(٥) ينظر: "اللمع"/ ٦٩-٨٠ وملحوظات د. محمود غرابة في مقدمته لكتاب "اللمع"/ ٥.

(٦) ينظر: "اللمع" / ١٢٢.

(٧) تبيين كذب المفتري ١/ ١٣٧

(٨) الثغر: هو كل فرجة أو ثلمة في جبل أو بطن واد أو طريق مسلوك، والثغر من البلاد هو الموضع الذي يخشى منه هجوم العدو، وجمعه ثغور، ينظر: لسان العرب٢/ ١٠٣

الناسخ مجتهداً "الأصول الكبير"[١]، ومن الباحثين المعاصرين من اجتهد كذلك بناء على محتواها ففضّل تسميتها بـ" أصول أهل السنة والجماعة"[٢].

وهذه الرسالة لها مكانتها المهمة، وذلك من خلال ما يؤخذ من تاريخ كتابتها سنة **٢٩٨**هـ[٣]، وهو دلالتها على زمن تحول أبي الحسن من الاعتزال، وأنه كان قبل الثلاثـمئة - ولو بقليل-، وبه يظهر خطأ من جعل تأليفه لها بعد سنة **٣٢٠**هـ، ويدعو كذلك إلى إعادة النظر في القول ببقائه على الاعتزال أربعين سنة[٤]!.

ويمكن تقسيم هذه الرسالة القيمة إلى قسمين، كل منهما يعادل نصفها تقريباً :

القسم الأول: مقدمة، اشتملت على: ذكر عموم رسالته - صلى الله عليه وسلم - وحالة العرب قبل البعثة، ثم عرض لحدوث الإنسان ودلل عليه، وقرر وحدانية الله بالخلق وبطلان قول الفلاسفة القائلين بالطبائع، ثم تعرض لقضية البعث والإعادة والرد على المشركين، ثم بين أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أقام الحجة على أهل الكتاب من خلال ما جاء في كتبهم وما أُيِّدَ به من الآيات، ثم أشار إلى اتفاق السلف على حدوث العالم وتوحيد محدثه، والإقرار بصفاته، كما ذكر تمسكهم بالوحي وعدم تكلفهم، وأنهم بلغوا الكتاب والسنة، ثم قرر أن ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - أوضح دلالة، وأقوى حجة، وأسلم طريقة، بخلاف ما استدل به الفلاسفة والمبتدعة خاصة في مسألة حدوث العالم بالجوهر والعرض؛ ولعلم السلف بذلك تمسكوا بما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتعلموه وحفظوه وعلموه، ولذلك كان

---

(١) ينظر: مقدمة "رسالة إلى أهل الثغر" للجنيدي / ٩٠

(٢) وهو د.محمد السيد الجليند في تحقيقه لها/ ١٧

(٣) ينظر بيان الخطأ في ما كتب عليها من تأريخ الكتابة: مقدمة د.الجليند لها/ ١١ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٣٤٧

(٤) ينظر في مكانتها: مقدمة "رسالة إلى أهل الثغر" للجنيدي/ ١٠٩ ومقدمة الجليند/ ٢٢

مناسباً ذكر ما أجمعوا عليه.

القسم الثاني: ما أجمع عليه السلف من مسائل الاعتقاد، وقد بلغ في ذكرها واحداً وخمسين إجماعاً...[1].

وكان من مميزات هذه الرسالة:

- ما حملته في طياتها من: تقرير إثبات وجود الخالق، وحدوث العالم في ضوء ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم -.
- بيان ضعف طريقة الفلاسفة وأتباعهم في ذلك.
- الإرشاد إلى الاعتماد في مسائل الاعتقاد على ما أجمع عليه السلف الصالح مما لا يسع المسلم في ظله إلا التسليم والاتباع.

ولم تسلم هذه الرسالة من بعض المآخذ عليها، ومن أبرزها:

- ميوله فيها إلى النزعة الكلامية التي بقيت عليه من الاعتزال.
- استعماله لبعض الألفاظ التي لم يستعملها السلف.
- لم يكن صريحا في بعض المواقف في الصفات كـ"الغضب والرضا".
- عدم جمعه للمسألة الواحدة في موطن واحد[2].

٤- "الإبانة عن أصول الديانة":

وهو الاسم المشهور المثبت المتناقل، وفي بعضها "الإبانة في أصول الديانة"، ووجد على إحدى النسخ باسم "التوحيد"، ولعله اجتهاد من أحد الناسخين واختصار للفظ "أصول الديانة"[3].

وأما طبعات وتحقيقات هذا الكتاب فمنها:

---

(١) ينظر: مقدمة "رسالة إلى أهل الثغر" للجنيدي/ ٩١-١٠٠، ومقدمة الجليند/ ١٨.

(٢) ينظر: مقدمة "رسالة إلى أهل الثغر" / ١١١.

(٣) ينظر: مقدمة "الإبانة" للعصيمي/ ٢١.

- ما قامت به د. فوقية حسين محمود، ونشرته دار الأنصار سنة ١٣٩٧هـ، في جزئين، مع دراسة طويلة عن أبي الحسن ومنهجه ومؤلفاته، ولكنها لم تخلُ من أخطأ وملحوظات(١).
- ثم حُقق قريباً في جامعة أم القرى من قبل د. صالح بن مقبل العصيمي، رسالة دكتوراه(٢)، وعمل عليها كذلك دراسة واسعة شملت: ترجمة متوسعة لأبي الحسن، وأطوار حياته مع المناقشة، ومؤلفاته، مع مناقشة نسخ وطبعات الكتاب، وبيان مواقف الناس من هذا الكتاب، ثم مكانته، ومنهجه فيه، وقد أجاد وأفاد.

وكتاب "الإبانة" من أكثر كتب أبي الحسن إثارةً وجدلاً، وذلك لما حواه من موافقته لطريقة أهل السنة والحديث مما يخالف ما عليه متأخرو الأشاعرة، مما جعل أقواماً يشككون في نسبته إليه، وآخرين يزعمون التحريف فيه(٣).

فأما المشككون في نسبته فيرد عليهم بأن هناك أئمة أعلاماً نسبوه إليه، ونقلوا منه من أئمة المذهب الأشعري(٤) وغيرهم(٥)، وأما الذين يقولون بالتحريف فيه فيقال لهم:

---

(١) ينظر فيها: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٢-٣٥٥، ومقدمة تحقيق "الإبانة" للعصيمي ١٢٢.

(٢) طباعة دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

(٣) ينظر: مذاهب الإسلاميين / ٥١٦ ومقدمة "الإبانة" د. فوقية، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٤٨-٣٥٢، ومقدمة "الإبانة" للعصيمي/ ٣٩، وعلى رأس أولئك القائلين بالتحريف فيها: محمد زاهد الكوثري مدعياً تلاعب الأقلام فيها، ينظر مقدمته على "الإنصاف"

(٤) كابن درباس في رسالة الذب عن أبي الحسن الأشعري / ١٣١، وابن عساكر في "تبيين كذب المفتري" ١/ ١٥٣-١٦٤، والبيهقي في "الاعتقاد"/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٥) ينظر في هذه المسألة: مقدمة "الإبانة" د. فوقية/ ٧٤-٨٠، مقدمة "أصول أهل السنة والجماعة" لـ د.السيد الجليند/ ١٤و٢٤، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٤٨-٣٥٦، مقدمة "الإبانة" للعصيمي/ ٢٩وما بعدها.

قد نقل منه أئمة أعلام سابقون مسائل وافقت أهم المسائل في النسخ المحققة التي بين أيدينا![1].

أضف إلى ذلك أن هناك من الباحثين من يرى أن الأشعري في "الإبانة" لم يخرج عن المسائل التي ذكرها في كتابيه "اللمع" و "رسالة إلى أهل الثغر" في الجملة، وأن الاختلاف بينها في طريقة العرض فقط[2].

ومن خلال استقراء الكتاب يمكن أن نقول: إنه ينقسم إلى قسمين:

أولهما: وهو ما يعادل ربع الكتاب، وفيه: المقدمة، والباب الأول وفيه: بيان مجمل قول المعتزلة فيما خالفوا فيه أهل الحق، ثم أتبع ذلك بذكر اتباعه للكتاب والسنة وما روي عن الصحابة، وصرح باتباعه للإمام أحمد، ثم الباب الثاني، وفيه: سَرَدَ مجملَ ما يعتقدُه.

الثاني: وهو بقية أبواب الكتاب: قرر فيها أهم مسائل الاعتقاد التي يخالف فيها أهلُ السنة الجهميةَ والمعتزلةَ مع الرد عليهم، كل ذلك في ضوء الأدلة النقلية والعقلية وأقوال الأئمة، وتلك المسائل هي: الرؤية، والقرآن، والاستواء على العرش، وإثبات الوجه، والعينين، والبصر، واليدين، والقدرة،

---

(١) ينظر في ذلك مواطن عديدة من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٦ و٦/ ٢٩٧، ٢٠١-٢٠٤، ٢٠٥و٧/ ٢١٩، ٣٠١ وبيان تلبيس الجهمية١/ ٦٥، ١٠٣، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٢٢٨ومجموع الفتاوى٣/ ٢٢٤، ٢٢٦ و٥/ ٩٣-٩٨و١٨٨، و التسعينية١/ ٢٦٦و٢/ ٤٥٤و٣/ ١٠٠٧-. ١٠٣٧، ١٠٠٨

(٢) يقول د. محمد السيد الجلنيد في مقدمة تحقيق: "رسالة إلى أهل الثغر"/ ١٤مقيماً لها: (وإذا طبقنا على الرسالة منهج النقد الداخلي للنص سيظهر لنا أن الرسالة من ناحية موضوعها ومادتها العلمية وأسلوبها تختلف عما ذكره الأشعري في رسالتيه "الإبانة" و"اللمع" فالقضايا المطروحة في هذه الرسائل الثلاث واحدة، ويأتي الخلاف بينها في طريقة العرض فقط، فالمؤلف أخذ في "رسالة أهل الثغر" بالأسلوب التقريري الإخباري الذي يروي عن السلف إجماعهم على القضايا التي ذكرها، أما في "الإبانة" و"اللمع" فإنه أخذ بمبدأ الرد على المخالفين وبيان صحة مذهبه، مؤيداً رأيه بما توفر له من الحجج العقلية. . .).

والإرادة، وتقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير، والروايات في القدر، والشفاعة، والحوض، وعذاب القبر والإمامة.

ومما امتاز به هذا الكتاب:

- أنه من آخر كتب الإمام أبي الحسن التي ألفها في آخر حياته (**٣٢٠-٣٢٤هـ**).
- كثرة أخذه بالنصوص تلقياً واستدلالاً.
- أنه أفضل كتبه بياناً، وأكثرها إثباتاً، وأقربها اتباعاً، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية فيه: (وأما من قال منهم بكتاب "الإبانة" الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة)[١].

وأما أبرز المآخذ عليه فهي:

- أنه لم يذكر تركه لطريقة ابن كلاب، ولم يرد عليه في المسائل التي خالف فيها أهل السنة، كما رد على الجهمية والمعتزلة والقدرية، خاصة وأن "الإبانة" من آخر كتبه، وصرح فيه باتباع الإمام أحمد، ومعروف موقف الإمام أحمد وأئمة السلف من المتكلمين والكلابية.
- أنه استدل بأحاديث وآثار في مصادرها ضعف مع وجود أصولها في الصحيحين ولم ينسب ويسند إليهما[٢]، ولعل ذلك لضعف الخبرة بعلم الحديث والإسناد، وأثر مرحلة الاعتزال عليه.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٣٥٩، وكذلك ابن القيم في "اجتماع الجيوش الإسلامية"/ ١٦٨-١٧٤والذهبي في "العلو"٢/ ١٢٥٥، ١٢٤٨

(٢) ينظر: "الإبانة، ت: العصيمي/ ٣٥٦، قال: وروى وكيع عن الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان)، ولم يخرجه وأصله في الصحيحين، فقد رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: من نوقش الحساب عذب، برقم (٦١٧٣)، ٥/ ٢٣٩٥، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة...، برقم (١٠١٦)٢، / ٧٠٣.

- عدم تصريحه بقول أهل السنة المفصل في مسألة "الكلام والقرآن" وهو: أن الله يتكلم حقيقة بحرف وصوت، بما شاء، متى شاء، كيف شاء، وأن القرآن كلام الله حقيقة تكلم به، وسمعه منه جبريل، فنزل به على الرسول الأمين، بلسان عربي مبين، ليزيل عنه تهمة بقايا الكلابية عليه، ومع ذلك - مما لا ينكر له - أنه قد أتى - رحمه الله - بعبارات وكلمات توحي بمخالفة ما كان عليه من متابعة ابن كلاب في هذه المسألة من القول بالكلام النفسي[(١)].
- نفيه لصفة الصورة وإتيانه بعبارة موهمة[(٢)]، ومثلها نفي صفة السكوت لله - تعالى -[(٣)].
- قوله بأزلية بعض الصفات الاختيارية كـ: الإرادة[(٤)]، وذلك يبقي عليه تهمة نفي الصفات الاختيارية تبعاً لابن كلاب.

وهناك مسألة لا يكاد يغفلها الباحثون، وهي: أيهما أسبق من كتب أبي الحسن: "اللمع" أم "الإبانة"؟، وفي ذلك قولان لهم، ولكل قول أدلته، وليس هذا مكان البسط لها، ولكن لهذا الاختلاف أثره، فعليه تبنى معرفة الطور الأخير لأبي الحسن بعد الرجوع من الاعتزال لمن قال: إنه مر بعد الاعتزال

---

(١) ولعل من أبرزها قوله فيها ("الإبانة" ت: العصيمي/ ٣١٩): (والتكليم هو المشافهة بالكلام)، ولكنه مع ذلك لم يصرح بعبارات المشيئة في الكلام المزيلة لتهمة "نفي الأفعال الاختيارية" عامة والكلام النفسي خاصة، ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٠٠-٤٠٥

(٢) ينظر: ("الإبانة" ت: العصيمي/ ١٦١)

(٣) ينظر: ("الإبانة" ت: العصيمي/ ٣١٠)

(٤) ينظر: "الإبانة" ت: العصيمي/ ٤٩٠) وفيه: (قيل لهم: ولا يجوز أن تكون إرادة الله محدثة مخلوقة، لأن من لم يكن مريداً ثم أراد لحقه النقصان، وكما لا يجوز أن تكون إرادته محدثة مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه محدثاً مخلوقاً).

بطورين، والقائلون بتأخر "الإبانة" أدلتهم أقوى وأظهر[(١)].

٥- **"رسالة استحسان الخوض في علم الكلام"** : أو "رسالة في الرد على مَنْ ظنَّ أن الاشتغال بالكلام بدعة"، وقد طبعت هذه الرسالة مرتين:

أولهما: طبعت سنة ١٣٢٣هـ، في الهند - حيدر آباد -.

والثانية: سنة ١٣٤٤هـ، ثم طبعها على هذه الطبعة مكارثي مع كتاب "اللمع" سنة ١٩٥٢م، المطبعة الكاثوليكية، بيروت[(٢)].

ومن الباحثين من شكّك في نسبتها إلى أبي الحسن، ورأى أنها نسبت إلى أشعري آخر[(٣)]، ومنهم من يرى أنها من مؤلفاته لأمور، منها: أنها مروية بالإسناد، ولها نسخة خطية، وفي عبارات منها تشابه مع "اللمع"، ولعلها التي أشار إليها ابن عساكر بـ"رسالة الحث على البحث"[(٤)]، فتكون من مؤلفاته الأولى[(٥)]، ومنهم من يرى أنها من مؤلفاته الأخيرة[(٦)].

---

(١) ينظر في ذلك: (مقدمة "الإبانة" د.فوقية / ٩٠)، مقدمة ("اللمع" د.حمودة غرابة/ ٧-٨)، في علم الكلام "الأشاعرة" د.أحمد صبخي / ٥٦، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٨٠-٣٨٤، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى-، خالد نور ١/ ٢٩-٣١، أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته / ٢٠٤-٢٢١، مقدمة "الإبانة" للعصيمي/ ١٢١-١٢٤

(٢) مذاهب الإسلاميين / ٥١٨، ومقدمة "الإبانة" د. فوقية/ ٨٧، في علم الكلام د.أحمد صبحي / ٥٦ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٦

(٣) كعبدالرحمن بدوي في "مذاهب الإسلاميين"/ ٥١٨-٥٢١، وأيدته على ذلك د.فوقية في مقدمة "الإبانة" / ٨٧، وذكرت أنها من الكتب المنسوبة إليه.

(٤) تبيين كذب المفتري ١/ ١٣٦.

(٥) اختاره مكارثي وألار، ود. عبدالرحمن المحمود، ينظر: مذاهب الإسلاميين / ٥١٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٦ (بتصرف).

(٦) منهم: د. أحمد صبحي "في علم الكلام" / ٥٨، فهو يرى ثبوتها، وأنها كانت بعد مقابلته الإمام البربهاري بغداد.

ومضمون هذه الرسالة الرد على من زعم أن الاشتغال بعلم الكلام والمصطلحات الحادثة بدعة، لم تكن في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأصحابه - رضي الله عنه -[١].

ومما يؤخذ على هذه الرسالة - على كل حال -:

١- ذمه لمن أعرض عن علم الكلام من الأولين، والجهل بسبب إعراضهم وطريقتهم في العلم والبحث[٢]، والحقيقة أنه ما ذمَّ أولئك القومُ علمَ الكلامِ إلا لما احتوى عليه من مقدمات خلطت حقاً بباطل، ولما أدى إليه من فساد في المعتقد، وأما حكمهم فيه وفي أهله ففيه تفصيل عندهم[٣].

٢- تقريره بأن ما أُحدث الكلام فيه من ألفاظ ومصطلحات أصله في القرآن، وأن أدلة المتكلمين مأخوذة من القرآن كذلك[٤]، والمعلوم أن بضاعة المتكلمين مزجاة في القرآن علماً واستدلالاً[٥].

٣- إرجاعه الحوادث التي تحدث في الأصول إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة، كما أن مسائل الشرع التي طريقها السمع مردودة إلى أصول الشرع التي أصولها السمع[٦]، وهذا فيه دلالة قوية على آثار

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٦.

(٢) ينظر: "رسالة في استحسان الخوض علم الكلام" مطبوعة مع "اللمع" بضبط وتصحيح: محمد أمين الضناوي/ ٨٩

(٣) ينظر: ذم الكلام وأهله للهروي، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٤٤ و١/ ٢٣٢ و٢/ ٢٠٧ و٧/ ١٧٢ وشرح الأصبهانية ٢/ ٣١٨ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٢٤٣و١٢/ ١٤٠و منهاج السنة النبوية٥/ ١٩١-١٩٤وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٣٦-٢٤٢ وفتح الباري ١٣/ ٣٥٠-٣٥٢.

(٤) ينظر: "رسالة في استحسان الخوض علم الكلام" / ٩١.

(٥) ينظر في ذلك: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٣٦-٢٤٢.

(٦) ينظر: "رسالة في استحسان الخوض علم الكلام" / ٩٦.

الاعتزال على أبي الحسن، ولولا ما ضربه من مثل بمسألة خلق القرآن وضرورة الكلام فيها الدالة على تأليفه لهذه الرسالة بعد التحول لجزمت بأن الرسالة: كانت قبل تحوله من الاعتزال لإفراطه في الحث على علم الكلام أو أنه متناقض فيها أو أن ذلك دلالة على تلفيق في الرسالة!.

المطلب الثاني
من مصنفات القاضي أبي بكر الباقلاني

١- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" :

وسمي: " تمهيد الأوائل، وتلخيص الدلائل، في الرد على الملحدة المعطلة، والرافضة والخوارج والمعتزلة"، وبعضهم يكتفي باسم "التمهيد" فقط[١]، ووصفه ابن القيم بـ" التمهيد في أصول الدين"[٢].

حقق الكتاب عدة مرات:

أولها: طبع بتحقيق الأستاذ: محمود محمد الخضيري، والأستاذ: محمد عبدالهادي أبو ريدة، وأخرجته لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٧٤م، وقد صرح المحققان بنقصها، ولم يرد فيها إثبات الباقلاني للعلو، والاستواء، والرد على من أوله بالاستيلاء، ومع ذلك اتبعا الكوثري[٣] في تهجمه على ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وردِّ ما أثبتاه من ذلك[٤]!.

والثانية: طبع بتحقيق الأب اليسوعي رتشرد يوسف مكارثي، وجاءت هذه الطبعة بزيادات أثبتت ما أنقص في الأولى.

والثالثة: طبع بتحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ونشرته مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت، وكانت الطبعة الأولى منه سنة١٩٨٧م، ولكنه - وللأسف

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٦٩. (٢) اجتماع الجيوش الإسلامية / ٢٩٩.

(٣) هو: محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري، (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثماني سابقاً.

(٤) ينظر في ذلك النقل: درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٠٦- ٢٠٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٩٩، واجتماع الجيوش الإسلامية / ٢٩٩-٣٠٣، وممن نبه إلى ما وقع فيه هذان المحققان من الخطأ جلال موسى في كتابه "نشأة الأشعرية وتطورها"/ ٣٣١، مع مخالفته لآراء ابن تيمية ولكنها كلمة حق صدع بها، ينظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٢/ ٥٤٠ الحاشية.

كذلك - أنقص منه ما سبق[1].

والرابعة: طبع مع غيره من الكتب بتحقيق: أحمد فريد المزيدي، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت وكانت طبعته الأولى ١٤٢٦هـ، وَذَكَرَ أنها على ثلاث نسخ مع المطبوع، ولا زال النقص لها مصاحباً.

وكتاب "التمهيد" له مكانة كبيرة بين كتب المذهب الأشعري، فطريقة تصنيفه تدل على ثقافة واسعة بالملل والنحل، والفِرَقِ وأقوالها، وفيه متابعة لحجج الخصم وإفحامه بالحجج العقلية، وأسس فيه المقدمات التي تبنى عليها الأدلة ورتبها[2].

وقد ألفه لأحد الأمراء حين طلب منه أن يعلمه مذهب أهل السنة، يقول في مقدمته واصفاً محتوى كتابه: (. . .لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يحتاج إليه في الكشف عن: معنى العلم وأقسامه[3]، وطرقه ومراتبه، وضروب المعلومات، وحقائق الموجودات.

وذكر الأدلة على حَدَثِ العالم، وإثبات مُحْدِثِه، وأنه مخالف لخلقه، وعلى ما يجب كونه عليه من وحدانيته، وكونه حياً عالماً قادراً في أزله، وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته، وأنه عادل حكيم فيما أنشأه من مخترعاته من غير حاجة منه إليها، ولا محرك وداع وخاطر وعلل دعته إلى إيجادها -

---

(١) ينظر: "في علم الكلام" د. أحمد صبحي / ٩٤و الباقلاني وآراؤه الكلامية / ١٩٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٢٩-٥٣٠و٥٣٩.

(٢) ينظر: "الباقلاني وآراؤه الكلامية" / ١٩٨، بل يرى د.عبدالرحمن بدوي بأن كتاب "التمهيد": أول متن مفصل شامل لموضوعات علم الكلام، والنموذج الذي احتذى به من بعده من الأشاعرة: كعبد القاهر البغدادي في "أصول الدين"، والشهرستاني في "نهاية الإقدام في علم الكلام"، وإمام الحرمين في "الإرشاد" و"الشامل"، والنسفي في "العقائد النسفية"، والدوّاني في "العقائد العضدية"، ينظر: مذاهب الإسلاميين/ ٥٩٦(بتصرف).

(٣) قيل: لصمصام الدولة ابن عضد الدولة فناخسرو وولي عهده.

تعالى عن ذلك -.

وجواز إرساله رسلاً إلى خلقه، وسفراء بينه وبين عباده، وأنه قد فعل ذلك، وقطع العذر في إيجاب تصديقهم بما أبانهم به من الآيات، ودل به على صدقهم من المعجزات.

وجمل من الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملة الإسلام من: اليهود والنصارى والمجوس وأهل التثنية وأصحاب الطبائع والمنجمين.

وتعقب ذلك بذكر أبواب الخلاف بين أهل الحق، وأهل التجسيم والتشبيه، وأهل القدر والاعتزال، والرافضة والخوارج.

وذكر جمل من مناقب الصحابة وفضائل الأئمة الأربعة وإثبات إمامتهم، ووجه التأويل فيما شجر بينهم، ووجوب موالاتهم، ...)[١].

ومما امتاز به:

- شموله لمسائل الاعتقاد.
- إثباته للصفات عموماً ولا يقتصر على إثبات الصفات السبع[٢].
- اشتماله على الردود على المخالفين من أهل الأديان والفرق.

وهناك مآخذ لم يسلم منها كتاب "التمهيد"، فمنها:

- كثرة الأدلة العقلية دون النقلية.
- قوله فيه بالجوهر الفرد[٣].
- أن الأعراض لا تبقى زمانين[٤].
- قوله بضرورة دليل حدوث الأجسام في الاستدلال على حدوث العالم،

---

(١) التمهيد / ٩-١٠، وينظر: "في علم الكلام" د. أحمد صبحي / ٩١-٩٢.

(٢) ينظر: التمهيد/ ٢١ و١١١-١١٦.

(٣) ينظر: التمهيد/ ١٦-١٧، وسيُذكر معناه من كلامه في منهج المدرسة في التقرير.

(٤) ينظر: التمهيد / ١٦

وإثبات الصانع[١]، وقوله بمسألة "الأحوال"[٢]، وهو بذلك يخالف شيخه أبا الحسن كما سيأتي.

- تأويله صفتي الرضا والغضب.
- نفيه الصفات الفعلية "الاختيارية".

٢ - رسالة الحرة":

طبع باسم "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به"، وهو خطأ، ولم ينص عليه أحد من المترجمين له[٣]، والصحيح "رسالة الحرة" لقوله في أولها: (أما بعد: فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الدينة - أحسن الله توفيقها -...)[٤]، وبذلك ذكرها القاضي عياض - فيما وقف عليه من كتبه ولم يجده بخطه-[٥]، ونقل منها ابن قيم الجوزية[٦].

وقد طبع في القاهرة باسم "الإنصاف" سنة ١٣٦٩هـ، بتحقيق: محمد زاهد الكوثري[٧].

---

(١) ينظر: التمهيد/ ١٧-١٩

(٢) ينظر: "التمهيد"/ ١١٦-١١٧، وقد سبقه إليها أبو هاشم الجبائي، وهي مما يصعب تعريفه ولا حقيقة له، فقيل: هي التي تطلق على مابين الموجود والمعدوم، وهي صفة لا موجودة ولا معدومة، لكنها قائمة بموجود كالعالمي وهي النسبة بين العالم والمعلوم، ينظر: نهاية الإقدام/ ١٣١، والمعجم الفلسفي لصليبا ١/ ٤٣٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٤٤.

(٣) ولعله مأخوذ من قوله في المقدمة: (مِنْ ذكْرِ جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده، ولا يسع الجهل به) / ١٣

(٤) "الإنصاف" بتحقيق الكوثري/ ١٣.

(٥) ترتيب المدارك٧/ ٧٠.

(٦) اجتماع الجيوش الإسلامية / ٣٠٣ وأسماها: "رسالة الحيرة"، ولعله تصحيف من الناسخ.

(٧) ينظر: مذاهب الإسلاميين / ٥٩١ و"في علم الكلام" د.أحمد صبحي / ٩٤ والباقلاني وآراؤه الكلامية/ ٢٠٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٣٠.

وهي رسالة جامعة ابتدأها بذكر مقدمات لا يتم النظر في معرفة الله وحقيقة توحيده إلا بها -كما يزعم-، شملت: أقسام العلم والعلوم وطرقها، وتعريف الاستدلال والدليل وأضربه، وانحصار العلوم في موجود ومعدوم، وانقسام الموجود إلى قديم ومحدث، ونوعي المحدث، ثم بين أن العالم محدث، وأن له محدثاً أحدثه، ودلل لذلك، وذكر أول وأفضل نعم الله على خلقه، وبين أن طرق الأدلة لإدراك الحق والباطل خمسة، وختمها بذكر أقسام فرائض الدين وشرائعه على المكلفين، ثم أتبع ذلك بمسائل الاعتقاد على وجه الإجمال، ثم فصّل في مسائل، منها: كلام الله والقرآن وما يتعلق بها، والقدر والكسب، ثم مسائل الشفاعة والرؤية(١).

ومما امتازت به هذه الرسالة:

- الجمع بين الأدلة العقلية والنقلية.

وأخذ عليها مثل ما أخذ على "التمهيد"؛ لما كانت هذه الرسالة مشابهةً له، وله غير ذلك من المؤلفات التي لم تكتمل في وصولها(٢)،

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٣٠

(٢) ومن مؤلفاته: "البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات": وقد طبع بتحقيق مكارثي، وذكر أنه حققه على مخطوط وحيد، ورجح أنه ناقص لم يتمه الباقلاني، وأنه في آخر حياته، واستدل على نقصانه بانتهاء المخطوط بقوله: (يتلوه - إن شاء الله- باب: القول في الإبانة عن وجود الشياطين، وذكر الأدلة على ذلك...)، والحقيقة أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد نقل منه في كتابه "النبوات" نصوصاً ليست موجودة في المطبوع، مما يرجح اكتمال الكتاب، وأن شيخ الإسلام نقل من نسخة أخرى كاملة.

ومن مؤلفاته التي لم تطبع: شرح "اللمع" لأبي الحسن: وممن وصفه بذلك القاضي عياض، وموضوعه واضح من عنوانه، وقد أشاد به شيخ الإسلام فقال في "اللمع": (... وقد شرحوه شروحاً كثيرة، من أجلها شرح القاضي أبي بكر له) درء تعارض العقل والنقل٨/ ٧٠، وقد نقل منه كثيراً، وخاصة في مسألة أول واجب، وطريقة إثبات حدوث العالم، ومع ذلك فقد غلّط =

وقد نقل الأئمة والعلماء منها.

= ابن تيمية القاضي أبا بكر في فهم بعض كلام أبي الحسن في "اللمع" في هذه المسألة.
ومنها: "الإبانة في عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة": كذا سمّاه القاضي عياض، وقد نقل منه الأئمة: ابن تيمية كما في الفتوى الحموية (بتحقيق د.حمد التويجري/ ٥٠٧ - ٥١٠)، وابن القيم كما اجتماع الجيوش الإسلامية/ ٣٠٣، والذهبي (سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨ و٥٥٩) نصوصاً في إثبات الصفات.

المطلب الثالث
من مصنفات الأستاذ أبي بكر بن فورك

١- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري" :

وقد قام بتحقيقه عام ١٩٨٧م المستشرق "دانيال جيماريه" ، جامعة القديس يوسف ببيروت، وكذلك حققه أ.د.أحمد عبدالرحيم السايح، ونشرته مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، وصرح بحاجة تحقيق دانيال إلى مراجعة وإعادة[١].

ومكانة هذا الكتاب تبرز في أنه يعطينا مضمون ما في كتب أبي الحسن الكلامية التي لم تصل إلينا، والتي خاض فيها في مسائل كثيرة على منهج المتكلمين[٢].

ومما امتاز به:

- أنه جمع في هذا الكتاب آراء الإمام أبي الحسن الأشعري في مختلف مسائل الاعتقاد التي تكلم فيها.

ومن أهم ما أخذ عليه في كتابه هذا:

- أنه تدخل في تقرير بعض تلك المسائل من منظوره هو، وما رآه أولى بمذهب أبي الحسن، ، وقد صرح بذلك في مقدمته بتلك التدخلات والإضافات، فقال: (. . .وأن أجمع لكم منها متفرقها في كتبه، ما يوجد منها منصوصاً له، وما لا يوجد منصوصاً له أجبنا فيه على حسب ما يليق بأصوله وقواعده، وأعرفكم مع ذلك ما اختلف قوله فيه في كتبه، وما قطع

---

(١) ينظر: مقدمة الكتاب لـ أ.د. أحمد السايح /ب، ت، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٣٦١.

به منهما، وما لم يقطع بأحدهما، ورأينا أن أحدهما أولى بمذهبه وأليق بأصوله فنبهنا عليه)[١]، ولو كان "ابن فورك " نقل وجمع تلك المقالات كما هي لكانت خالصةً لأبي الحسن، ولكانت ذات قيمة كبيرة[٢]، فترتب على ذلك أنه لم يتميز قول أبي الحسن من قوله.

٢- **مشكل الحديث وبيانه** " : له أسماء عدة، هي: ("التكلم على الأحاديث المشهورة التي ظاهرها التشبيه وردها إلى المحكم"، "بيان مشكل الحديث والرد على الملحدة والمعطلة والمبتدعة من الجهمية والجسمية والمعتزلة"، "مشكل الحديث وغريبه"، "تأويل مشكل الحديث والرد..."، "حل متشابهات الحديث"، "مشكل الآثار"، "مشكل الحديث"، "الإملاء في الإيضاح والكشف عن وجوه الأحاديث...")[٣].

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات، كان أولها في حيدر أباد بالهند سنة ١٩٤٣م، ثم طبعه مرة ثانية د. عبدالمعطي قلعجي، وكانت طبعة تجارية، ثم طُبع مرة ثالثة من قبل موسى محمد علي، ونشرته دار الكتب الحديثة بالقاهرة، وأخرى نشرته المكتبة العصرية ببيروت، وكل هذه الطبعات وغيرها غير خالية من الأخطاء[٤].

وتظهر مكانة هذا الكتاب بأنه من أوائل الكتب في المذهب الأشعري التي توسعت في باب تأويل نصوص الصفات، ومن قوة تأثيره نَقْلُ أئمة المذهب

---

(١) مجرد مقالات الأشعري / ٣، وينظر نحوه / ٣٥٧.

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٥٨-٣٦١، وآراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٦٢.

(٣) آراء ابن فورك الاعتقادية / ٦١.

(٤) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٥٩-٦٢

الكثير منه في تأويلاتهم[١].

وهذا الكتاب جمع فيه "ابن فورك" أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي زعم أنها توهم بظاهرها تشبيه الله - تعالى- بخلقه، وذكر في مقدمته أنه قد سبقه غيره إلى هذا التأليف في تأويل الأحاديث[٢]، ولكن كتابه هذا يتميز بإضافة أخبارٍ أخرى توهم التشبيه لم يذكروها، وأوجهٍ أخرى من التأويل لتلك الأحاديث لم يفطنوا إليها، وقد شملت هذه الأحاديث الصحيح والضعيف والموضوع، وعمّها كلها بالتأويل المتكلف[٣].

ولذلك لم يسلم كتابه هذا من النقد له والأخذ عليه من قبل الأئمة:

- من أوائلهم معاصره الإمام السجزي - رحمه الله - حيث يقول: (ولأبي بكر بن فورك الأصبهاني كتابان في تفسير ما ورد في القرآن من الصفات، ومعنى ما جاء في الحديث الصحيح منها ما يخالف في . . .(سقط) أهل السنة، ومن أتقن السنة ثم تأمل كتابيه بان له خلاف أبي بكر بن فورك وأصحابه للحق)[٤].
- ورد عليه كذلك "القاضي أبو يعلى" بكتابه "إبطال التأويل"، وإن كان كتابه مسنداً فليس خالياً من الأحاديث الموضوعة[٥].
- وأما ابن تيمية فقد استدرك عليه تكلفه ومبالغته في التأويل، وخلطه الصحيح

---

(١) كالإمام الرازي في كتابه "أساس التقديس"، ينظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٨٨ و٦/ ٤٦٨ و٧/ ١٥٣ و٨/ ١٦٤.

(٢) وذكر منهم: محمد بن شجاع الثلجي، وأبو الحسن بن مهدي، وذكر ابن تيمية سبق أبي الحسن الطبري لابن فورك في التأويل وأنه أجود طريقة، ينظر: بيان تلبيس الجهمية٧/ ١٥٤.

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٥٧، وآراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد ١/ ٥٩.

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٢٦٩-٢٧٠.

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٣٧.

بالضعيف والموضوع فيه ثم توهمه التشبيه منها، وأن ابن فورك متأثر بتأويلات بشر المريسي[١].

(١) هو: أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي البغدادي المريسي من موالي زيد بن الخطاب -رضي الله عنه-، المتكلم، قال فيه الذهبي "سير أعلام النبلاء" ١٠/ ١٩٩-٢٠٢: (ونظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم، وكفره عدة، ولم يدرك جهم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من أتباعه. . . ، قلت: قد أُخذ المريسي في دولة الرشيد، وأهين من أجل مقالته)، توفي في آخر سنة ٢١٨هـ، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي/ ٢٠٤-٢٠٥ البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٣، ينظر: بيان تلبيس الجهمية٧/ ١٥٤ والأشاعرة: عرض ونقض د. سفر الحوالي/ ٩٢

المطلب الرابع
من آثار الإمام أبي بكر البيهقي

١- **الأسماء والصفات**" : قال عنه في مقدمته : "كتاب أسماء الله - جل ثناؤه - وصفاته التي دل كتاب الله - تعالى - على إثباتها ، أو دلت عليه سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أو دل عليه إجماع سلف هذه الأمة قبل وقوع الفرقة وظهور البدعة"(١).

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات: **الأولى**: في الهند سنة ١٣١٣هـ، بتحقيق: محمد محيي الدين الجعفري . **والثانية**: في مصر بمطبعة السعادة سنة ١٣٥٨هـ، بتحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري. **والثالثة**: طبعت أخيراً عام ١٤١٣هـ، بتحقيق عبدالله محمد الحاشدي، ونشر مكتبة السويدي(٢).

وهذا الكتاب ذو مكانة عالية حيث يعتبر من أهم المراجع وأجمعها التي يعتمد عليها العلماء في النصوص الواردة في ذكر أسماء الله وصفاته وشرحها، قال الإمام السبكي: (وأما كتاب "الأسماء والصفات" فلا أعرف له نظيراً)(٣).

وقد اشتمل هذا الكتاب في أول أبوابه على: إثبات أن لله أسماء وصفات جاء بها الكتاب والسنة والإجماع، وأن له أسماء من أحصاها دخل الجنة، وأنها ليست محصورة بعدد، ثم عددها بعد ذلك، ودلل عليها وشرح.

ومما امتاز به:

- حرصه وعنايته على جمع الأسماء والصفات.
- استدلاله عليها بالكتاب والسنة.

---

(١) الأسماء والصفات ١/ ١٦.

(٢) ينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٦٧، سير أعلام النبلاء (الحاشية) ١٨/ ١٦٦.

(٣) طبقات الشافعية ٤/ ٩.

- شرحه لمعانيها.

ومما استدرك على هذا الكتاب:

- استدلاله بأحاديث ضعيفة، كأدلة كون الحروف المقطعة في أوائل السور من أسماء الله[١].
- أنه لم يلتزم ما قرره بإثبات ما أثبته الكتاب والسنة والإجماع فيثبت جميع الصفات، بل أثبت بعضاً وأول وفوض بعضاً[٢].
- نقده لبعض الروايات والأحاديث نقداً لا يتفق مع منهج المحدثين[٣].
- تأثره فيه بتأويلات شيخه ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث وبيانه"[٤].
- أدخل فيه العرش والكرسي وأدلتهما، وهما مخلوقان عظيمان، فذكرهما خارج موضوع الكتاب[٥].

---

(١) ينظر: الأسماء والصفات١/ ٢٣٠-٢٣٣.

(٢) (وللبيهقي أسلوب خاص في التفريق بين ما يرى إثباته حقيقة وبين ما أوله أو فوض فيه، وذلك عن طريق الترجمة لبحث الصفة، لأنه حين يرمي إلى إثباتها إثباتاً حقيقياً يترجم لأدلتها بقوله: باب ما جاء في إثبات كذا. . . ،أما ما لا يرى إثباته منها، بل سلك فيه أحد المنهجين الآخرين التفويض أو التأويل، فإنه اتخذ له طريقة أخرى في الترجمة كأن يقول: باب ما جاء في كذا أو في ذكر كذا. . .،) البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٨٧-٨٨.

(٣) مثل حديث إثبات الصوت ٢/ ٢٩ وغيره، وينظر في ذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٨٥-٥٨٧.

(٤) ينظر: مقدمة "الأسماء والصفات "للمحقق الحاشدي ١/ ١١، وقد ألف البيهقي هذا الكتاب استجابة لشيخه الأستاذ أبي منصور محمد ابن الحسن بن أيوب الأصولي، وهو أحد أعلام الأشاعرة، ومن أخص تلاميذ ابن فورك، حتى أنه زوجه ابنته الكبرى، فهذا الكتاب في الحقيقة خدمة للمذهب الأشعري، ورد لما يوهم التشبيه- على زعمهم-، ولذلك ذكر فيه الشيء الكثير من تأويلات أعلام المذهب وتأويلاته، ينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٥١، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٨٤.

(٥) ينظر: الأسماء والصفات ٢/ ٢٧٢.

٢- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة[١]

وقد طبع عدة طبعات، منها: أنه طبع في القاهرة سنة ١٣٨٠هـ، بتصحيح الشيخ أحمد مرسي، وطبع ونشر من دار الكتاب العربي بدراسة وتحقيق د. السيد الجميلي، وطبع ونشر كذلك من عالم الكتب بتصحيح وتعليق الأستاذ: كمال يوسف الحوت، ثم كان من أفضل طبعاته طبعة دار الفضيلة بالرياض سنة ١٤٢٠هـ على خمس نسخ بتحقيق وتعليق أبي عبدالله أحمد بن إبراهيم أبي العينين، وتعليقات مفيدة للشيخ: عبدالرزاق عفيفي ود. عبدالرحمن المحمود، واستدرك فيها المحقق على الطبعتين السابقتي الذكر[٢].

وهذا الكتاب هو مختصر، مفيد، شامل، مسند لمسائل الاعتقاد التي تناولها الإمام البيهقي في كتب أخرى، كما ذكر ذلك في مقدمته فقال: (فأردت والمشيئة لله - تعالى- أن أجمع كتاباً يشتمل على بيان ما يجب المكلف اعتقاده والاعتراف به، مع الإشارة إلى أطراف أدلته على طريق الاختصار، وما ينبغي أن يكون شعاره على سبيل الإيجاز)[٣].

وقد اشتمل على: أول ما يجب على العبد معرفته والإقرار به، وبعض

---

(١) وهو من أواخر كتبه تأليفاً، حيث يأتي بعد كتب: "الأسماء والصفات" و" شعب الإيمان " و"دلائل النبوة " قال في مقدمته/ ٦٠: (وقد قيل: في معاني هذه الأسماء غير ما ذكرنا، قد ذكرنا بعضها في كتاب "الأسماء والصفات" وبعضها في كتاب "الجامع"...)، وقال عند ذكر دلائل النبوة / ٣٤١ (وقد جمعناها في كتاب مع بيان ما جرى عليه أحوال صاحب المعجزة أيام حياته - صلى الله عليه وسلم - في خمسين جزءاً...)وصرح بـ"دلائل النبوة" في: ص٣٥٦و٣٥٩و٣٨٦.

(٢) ينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٦٨، ومقدمة تحقيق أبي العينين / ١٥-٢٢.

(٣) ص٢٧، وهناك كلام لابن تيمية يفيد أن أصل ما يعتمده البيهقي عقيدة الإمام أحمد التي كتبها أبو الفضل، ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥٣.

ما يستدل به على حدوث العالم ووحدانية الخالق، ومسائل الأسماء والصفات، والقدر ومسائله، والإيمان، وحكم مرتكبي الكبائر، وأركان الإيمان، والاعتصام بالسنة واجتماع البدعة، والنهي عن مجالسة المبتدعة، وطاعة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة، وجمل ما كلف المؤمنون أن يعقلوه ويعلموه، ودلائل النبوة، وكرامات الأولياء، والصحابة والآل والخلافة والخلفاء.

ومما امتاز به:

- شموله لمسائل الاعتقاد.
- اختصاره في ذلك.
- الاستدلال عليها بالنصوص.

ومن أبرز ما استدرك عليه فيه:

- استدلاله بتغير المخلوق على وجود الخالق المحدث له، وعدم مشابهته له في التغير(١)، فيبنى على ذلك نفي الأفعال الاختيارية.
- استدلالات خاطئة على مسائل(٢).
- قوله في بعض الصفات بالتأويل أو التفويض(٣).
- استفصاله في نفي ما لا يوصف الله به، وهو خلاف النص والكمال(٤).
- موافقته لمن قبله في مسألة "الكسب" و"الظلم"(٥).

---

(١) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٣٦-٣٧

(٢) كاستدلاله بقصة الخليل على حدوث الأجسام، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] على الربوبية، وإن كان في ذلك متابعاً لمن قبله من أئمة المدرسة.

(٣) ينظر: ص٤٩و١٧٥.

(٤) ينظر: ص٦٢و٩١و١٢٣، وينظر في هذه المسألة: الرسالة التدمرية/٨-١٥، وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ٦٩-٧١.

(٥) ينظر: ص١٦٠-١٧٢.

٣- **رسالته في الفتنة** " وقد نقلها بإسنادها الحافظ ابن عساكر[(١)]، ونقل بعضها الإمام السبكي[(٢)]، ونقل منها وأشار إليها ابن تيمية في مواطن من كتبه[(٣)].

وهذه الرسالة على صغر حجمها كانت ذاتَ أثر في تلك المحنة[(٤)]، بدفاعها عن المذهب الأشعري وإمامه أبي الحسن الأشعري، وما احتوت عليه من مسائل.

وقد تضمنت هذه الرسالة: الثناءَ على الأمير والدعاءَ له ولوزيره، ثم جميلَ أعمال الأمير، وما أراد من نصرة الدين بلعنة من استحق اللعنة من أهل البدع، ثم جرأةَ من لا خلاق له بإدخال الأشعرية فيهم، ثم رجاءَهُ منه النظر وتعزير من زوّر، ثم ذكّر بفضل الشيخ أبي الحسن الأشعري، وما له من نسب إلى الصحابي أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -، وما لأبي موسى الأشعري من فضائل وصلاح في الذرية، ثم أن النوبة انتهت إلى الشيخ أبي الحسن فأخذ بأقاويل الصحابة والتابعين والأئمة في الأصول مما جاء به الشرع، وبرهن على

---

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٠٥-١١٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٩٥-٣٩٩.

(٣) مثل: درء تعارض العقل والنقل٧/ ٩٨-١٠٥.

(٤) وقد وقعت هذه الفتنة سنة ٤٤٥هـ، واستمرت سنوات، وفيها أمر السلطان طغرلبك السلجوقي، وكان سنياً حنفياً، بلعن المبتدعة على المنابر، فأدرج وزيره أبو نصر الكندري، وكان معتزلياً رافضياً، اسم الأشعرية فيهم، حتى اضطر بعض أعلام الأشاعرة كالقشيري والجويني وغيرهما إلى الهجرة وترك خراسان، وفي سنة ٤٥٠هـ التقى بهم البيهقي في الحج، ثم في سنة ٤٥٦هـ توفي السلطان، وتولى بعد ابنه ألب أرسلان، واتخذ نظام الملك له وزيراً، فقام بنصرة الأشعرية وبنى لأعلامها المدارس، ينظر في هذه الفتنة: المنتظم لابن الجوزي ٨/ ١٥٧، والكامل١٠/ ٣٣، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٩٨-١٠٥، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٣٨٩-٣٩٥.

أنه صحيح مستقيم في العقل، خلافاً لما يزعم أهل البدع، وأن ذلك من نصرة الدين وطريق الأئمة المجددين، وأن الكلامَ في الأصول وحَدَثِ العالَم ميراثُ أبي الحسن عن أجداده[١]، ثم ذكر مراتب علماء الأمة من أهل السنة في الاشتغال بالعلم مع الاتفاق في الأصول، وأن استقامة أحوالهم باستقامة ولاتهم، ثم ختمها بالدعاء للأمير بإحياء السنة بتقريب أهلها وقمع البدعة بتبعيد أهلها، واستدراك عظم هذه الواقعة وآثارها من الفتنة[٢].

ولعل من أهم المآخذ على هذه الرسالة:

- أن ما أثنى به على أبي الحسن وأتباعه من اتباع أسلافهم الأشعريين في السؤال عن حدث العالم مختلف عما سلكه أتباع أبي الحسن من الاستدلال على حدوث العالم بالطرق الكلامية المعقدة، فالأولون لم يطلبوا من الرسول - صلى الله عليه وسلم- ذكر الدليل على حدوث العالم وإثبات

(١) يقصد بذلك حديث الأشعريين من أهل اليمن من رواية عمران بن الحصين، وقد أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله - تعالى -: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] برقم ٣٠١٨و٣، ٣٠١٩/ ١١٦٥وفي مواضع أخرى، وفيه بعض رواياته أنهم قالوا للرسول - صلى الله عليه وسلم -: (جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان)، فقال لهم الرسول - صلى الله عليه وسلم -: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء) الحديث. وينظر في دراسته: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٢٤والصفدية ١/ ١٥-١٧و٢/ ٧٦-٧٧و٧٨و٢٤٤ومجموع الفتاوى ٢/ ٢٧٢-٢٧٨و١٨/ ٢١٠-٢٤٤وشرح العقيدة الطحاوية١/ ١١٢، وقال ابن حجر في "فتح الباري٦/ ٣٣٣": (وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: (كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان) وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين ابن تيمية).

(٢) قال ابن تيمية: (ومضمون الرسالة إزالة ما وقع من الفتنة، وإطابة قلوب أهل السنة) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٠١.

الصانع فهي مسألة فطرية ضرورية، وإنما كان سؤالهم عن الإخبار عما لا يعلمونه عن أول الخلق، فأجابهم الرسول بما أعلمه ربه من أمر الغيب، ثم كان منهم التسليم لا غير[١].

- ذكره أن بروز أبي الحسن بإثبات أن ما جاء به الشرع صحيح في العقول سابق لأبي الحسن في مصنفات السلف والأئمة قبله[٢]، بل جاء القرآن بالأدلة النقلية والأقيسة العقلية[٣].
- أنه لما ذكر ما أنكره المخالفون المبتدعة من مسائل لم يذكر منها إلا ما وافق فيه أبو الحسن وأتباعه السلفَ والأئمةَ في القول به والرد على المخالف فيه دون ما وافق أبو الحسن وأتباعه فيه المخالفين من أهل الكلام[٤].
- وقوله في أبي الحسن: (إنه لم يحدث حدثاً)، فيه مبالغة وتجاهل لمسائل قال بها بعد طور الاعتزال وقبل الرجوع إلى منهج السلف كإثبات الصفات الخبرية الذاتية دون الاختيارية ومسألة الكلام النفسي مما وافق فيه ابن كلاب.

---

(١) سيأتي لهذه المسألة مزيد بسط عند الحديث في الفصل التالي عن منهج المدرسة في تقرير الاعتقاد.

(٢) مثل: الإمام أحمد في كتابه "الرد على الجهمية والزنادقة"، والإمام عثمان بن سعيد في كتابه "الحيدة" في الرد على بشر المريسي، والإمام الدارمي في كتابه "الرد على الجهمية" وغيرها...

(٣) ابن تيمية: (ومعلوم أن خاصة مذهب الأشعري وابن كلاب التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه، إذ ما سوى ذلك من المقالات في الأصول هما مسبوقان إليه، إما من أهل الحديث وإما من أهل الكلام...) التسعينية ٢/ ٦٢٥ وينظر ٣/ ١٠٣٥.

(٤) ينظر: تبيين كذب المفتري ١/ ١٠٩.

الفصل الثاني
منهج المدرسة الأشعرية
الكلابية في التقرير والرد ومواقفها

المبحث الأول: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالفين:

المطلب الأول: منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في تقرير مسائل الاعتقاد:

الأمر الأول: مصادر التلقي في مسائل الاعتقاد عند المدرسة الأشعرية الكلابية:

من أهم وأبرز ما يميز المدارس مصادرُ تلقي مسائل الاعتقاد عندها، وذلك لما له من الأثر الظاهر في أسس ومنطلقات أقوالها ومواقفها وسلوك أتباعها.

وفي ضوء ذلك سيُعرض في هذا الموضع مصادر تلقي الاعتقاد عند هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية - لننظر من خلالها مقدار قربها أو بعدها عن طريقة السلف، ثم يظهر كذلك ما آل إليه حال المدرستين الأخريين من بعدها، وفيه كذلك تفسير لما قالت به، ودعت إليه، وتلك المصادر لهذه المدرسة هي:

أولاً: الأخذ بالكتاب والسنة: لما كان أوائلُ أعلام هذه المدرسة وتلاميذُهم - على وجه العموم - أقرب إلى القرون المفضلة زمناً، وأتبعَ للمؤسس وشيخ طريقته ابن كلاب منهجاً، كان الكتاب والسنة ذا مكانتين عظيمتين عندهم: من الأخذ والصدور عنهما، والاعتناء بهما، وتقديمها على كل معارض لهما - في الغالب -، على تفاوت فيما بين أعلامها في ذلك، مع قصور ملحوظ مع هذين المصدرين - على وجه العموم - في جوانب معينة كما سيأتي، ومع ما أُضيف إليهما من مصادر في التلقي، وهو أخطر، ولكن على

كل حال يبقى الوحيان - الكتاب والسنة - مصدرين أصليين مهمين في تلقي هذه المدرسة لمسائل الاعتقاد[١]، بل لم يجرؤ أحد أعلامها على التصريح بإهمال هذين المصدرين والاستغناء عنهما .

يقول ابن عساكر مؤكداً ذلك، ومبالغاً فيه، وراداً على من اتهم الأشعرية بترك الكتاب والأثر كالأهوازي وغيره: (وأما تهمته إياهم بترك الكتاب والأثر وتعييرهم بركوب القياس والخطر، فكذب منه وزور، ودعوى باطلة وغرور، هل تمسكهم إلا بالكتاب المبين؟، وهل تعلقهم إلا بالحديث المتين؟، وهم الذين يستنبطون المعاني من النصوص، ويبينون وجه العموم والخصوص، ويكشفون عن الأحاديث بالتنقيب عنها والتصحيح، ويأخذون في المختلف منها بأنواع الترجيح، ويتبعون مما اختلف من الروايات رواية الثقات من المحدثين الأثبات، . . .)[٢].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (. . .ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم)[٣].

وقال في أبي الحسن: (. . .لكنه كان عنده من الانتساب إلى السنة والحديث وأئمة السنة كالإمام أحمد وغيره، ونصر ما ظهر من أقوال هؤلاء، ما ليس عند أولئك الطوائف. ولهذا كان هو وأمثاله يعدون من متكلمة أهل

(١) ينظر في ذلك: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته عرضاً ونقداً / ٢٣٠.

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٣٧٧-٣٧٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٨-٩.

الحديث، وكانوا هم خير هذه الطوائف، وأقربها إلى الكتاب والسنة، ولكن خبرته بالحديث والسنة مجملة، وخبرته بالكلام كانت مفصلة، فلهذا بقي عليه بقايا من أصول المعتزلة . . .)[١].

وإذا أردنا أن ندلل على ذلك من واقع مصنفات أولئك الأعلام فهذا المؤسس الإمام أبوالحسن يصرح بذلك في "الإبانة" فيقول: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا - عز وجل- وبسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم -، . . .)[٢].

وفي موطن ثان يقول: (ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا - عز وجل - وسنة نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم-، وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها، ولا نقول على الله ما لا نعلم)[٣].

وفي موطن ثالث يبين ضرورة الأخذ بالكتاب والسنة لما فيهما من الشفاء والغناء عن كل ما سواهما، يقول في ذلك: (ولعمري أن فيهما الشفاء من كل مشكل، والبرء من كل معضل، . . .)[٤].

وينقم على المخالفين مفارقتهم الأدلة الشرعية، فيقول: (. . . وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم وخروجهم عن الحق الذي كانوا عليه قبل هذه البدع معهم، ومفارقتهم بذلك الأدلـة الشرعية، وما أتى به الرسول - عليه السلام - منها، ونبه عليها، وموافقتهم بذلك لطرق الفلاسفة والصادين عنها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٤٦٢.

(٢) الإبانة (ت: العصيمي) / ٢٠١.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) رسالة إلى أهل الثغر/ ٢٠٣-٢٠٤

والجاحدين لما أتت به الرسل - عليهم السلام - منها)[١].

وذاك القاضي أبو بكر الباقلاني يعتد بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ويقدمها على ما سواها، فيقرر ذلك فيقول: (وأن يعلم أن طرق المباين عن الأدلة التي يدرك بها الحق والباطل خمسة أوجه:

١- كتاب الله -عز وجل -.

٢- وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم-.

٣- وإجماع الأمة.

٤- وما استخرج من هذه النصوص وبني عليها بطريق القياس والاجتهاد.

٥- وحجج العقول. . .)[٢]، ثم دلل لكل وجه منها.

وكذلك الأستاذ ابن فورك يعتد بالكتاب والسنة، ولولا ذلك لما ساق الأحاديث المشكلة - في نظره- ووقف معها وأوّلها، ولكان أعرض عنها جملة، واكتفى بالأدلة العقلية، بل هو يصرح باعتماد نصوص الوحيين في إثبات الصفات، فيقول: (والحق بين هذين المذهبين من التعطيل أو التشبيه، وأن يمسك بحكم الكتاب والسنة، ويتبع ما ورد النص فيها لا على التعطيل كما ذهبت إليه المعتزلة، ولا على التمثيل كما ذهبت إليه المشبهة)[٣]، وقال في منع وصف الله بلفظ "القعود" على العرش: (والأصل في ذلك ثبوت اللفظة بنص في كتاب الله أو سنة من طريق موثوق بها، ثم يرتب عليها التأويل، فأما شيء لم يثبت من طريق صحيح لفظ "القعود" في سنة النبي - صلى الله عليه وسلم-، فلا وجه للتعليق به. . .)[٤]، ولكن ابن فورك لم يلتزم ذلك، فقد أجهد نفسه في

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٥.

(٢) "الحرة" المسماة "الإنصاف"/ ١٩-٢٠بتحقيق الكوثري.

(٣) مشكل الحديث / ٣٨٢.

(٤) مشكل الحديث/ ٤١٥.

تأويل أحاديث لم تثبت كما سيأتي.

ومثلهم الحافظ أبو بكر البيهقي يقول في إثبات الأسماء: (إثبات أسماء الله - تعالى ذكره- بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة)[١]، وقال في إثبات الصفات: (لا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله - تعالى-، أو سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، أو أجمع عليه سلف هذه الأمة)[٢].

ومع ذلك القول المجمل في الأخذ والاعتداد بنصوص الوحيين إلا إنه من الملاحظ عند التفصيل قصور في الإلمام بالكتاب والسنة، وعدم الأخذ المطلق لكل ما جاءا به، وتجد كذلك أكثر أعلام هذه المدرسة قلّت بضاعتهم في علم الحديث رواية ودراية عدا المحدثين منهم: كالبيهقي، وابن عساكر، مع ما وقع فيه هذان وغيرهما من التأويل، والدفاع المستميت عن المذهب مع تجاهل ما فيه من المخالفة للسنة، وسيتضح ذلك في المطلب الثاني في منهجهم في الاستدلال.

ثانياً: أخذهم بالإجماع وأقوال السلف والأئمة:

لقد كان ظاهراً جلياً في هذه المدرسة اعتدادها بسلف الأمة وأئمتها وإجماعهم على مسائل الاعتقاد؛ وذلك راجع -كما أسلفت - إلى قرب الزمان من القرون المفضلة، وشدة الاتباع للمؤسس أبي الحسن وشيخه ابن كلاب.

ومن دلائل ذلك ما قاله الإمام أبو الحسن في الصحابة: (فإذا كان ذلك على ما وصفنا، فقد علمتم بهت أهل البدع لهم في نسبتهم لهم إلى التقليد، وسوء اختيارهم في المفارقة لهم، والعدول عما كانوا عليه معهم، وبالله التوفيق، وإذ قد بان بما ذكرناه استقامة طرق استدلالهم وصحة

(١) الأسماء والصفات ١/ ١٧.

(٢) الأسماء والصفات ١/ ٢٧٦.

معارفهم...)[١]، وقال في إثبات الرؤية محتجاً بإجماعهم: (وقد روي عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الله - عز وجل - تراه العيون في الآخرة، فلما كانوا على هذا مجمعين وبه قائلين، وإن كانوا في رؤيته في الدنيا مختلفين، ثبتت الرؤية في الآخرة إجماعاً، ...)[٢]، وما ذكره في "رسالة إلى أهل الثغر" من الأصول المجمع عليها أكبر دليل على ذلك.

وقال الإمام البيهقي فيه: (...بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، ...)[٣].

والقاضي أبو بكر الباقلاني - كما سبق - يجعل الأخذ بإجماع الأمة من طرق الأدلة التي يعرف بها الحق والباطل، ونقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية - في إجراء أخبار الصفات على ظاهرها بعد ذكره أثر الإمام مالك في الاستواء- قوله: (فمن تجاوز هذا المروي من الأخبار عن التابعين، ومن بعدهم من السلف الصالحين، وأئمة الحديث، فقد تعدى وضل وابتدع في الدين ما ليس منه)[٤]، ومثلهما الحافظ البيهقي في إثباته الأسماء والصفات.

ومع ذلك كله لم يكن لهم تلك الخبرة الواسعة بأقوال السلف والأئمة في مسائل الاعتقاد، ولذلك لا تجد كتبهم مليئة بأقوالهم في تلك المسائل لا مسندة ولا غير مسندة كما هو فعل أئمة السلف[٥]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً ذلك وممثلاً له في أبي الحسن: (...ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب؛

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ٢٠٤

(٢) الإبانة(ت: العصيمي) / ٢٩٥

(٣) رسالته في المحنة (تبيين كذب المفتري ١/ ١٠٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٣٨٢.

(٥) كعبدالله بن أحمد بن حنبل في كتابه "السنة" وابن أبي عاصم في كتابه "السنة" والآجري في "كتاب الشريعة" واللالكائي في كتابه "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" وغيرها.

لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم، ولم يعرف غيرها، فإنه لم يكن خبيراً بالسنة والحديث وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وتفسير السلف للقرآن والعلم بالسنة المحضة إنما يستفاد من هذا...)[١] .

ويقول في موطن آخر: (...وإلا فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث، وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة، لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم، وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير...)[٢].

وقال في موطن ثالث: (وهم - أعني متكلمة الصفاتية - أخذوا ما أخذوه من هذه الحجج عن السلف والأئمة، وإن كان في كلام السلف والأئمة ما لم يهتد إليه هؤلاء من التحقيق)[٣] .

ثالثاً: الأخذ بأصول عقلية بدعية متلقاة عن المعتزلة:

في ظل حدوث الافتراق في هذه الأمة وظهور الفِرَقِ بتنوع مناهجها ومقالاتها وتفاوتها في قوة دعواتها تلاقحت الأفكار والمناهج بين تلك الفرق، فتأثر بعضها ببعض في الأصول والمناهج؛ تبعاً لقوة وضعف أدلة وحجاج كل فرقة، وذلك كله في غيابٍ عن التسليم المطلق لنصوص الوحيين المُحْكَمَةِ وبُعْدٍ عن فقه أدلتها المقنعة.

وأسُّ ذلك وأولُه تأثرُ فرق هذه الأمة بموروثات الديانات الأخرى الدخيلة إلى بلاد الإسلام، وبدعوى تهذيبها وتقريبها من الشريعة تم تناقل تلك الموروثات والتأثر بها بين تلك الفرق من السابق إلى اللاحق، وبين المتعاصر

(١) منهاج السنة٥/ ١٩١-١٩٥.

(٢) التسعينية ٣/ ١٠٣١.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٧٨.

منها، فالجهمية - مثلاً - تأثرت بموروثات فلاسفة اليونان وغيرهم، ثم انتقلت حمى تلك المورثات إلى تلاميذهم المعتزلة، ثم من المعتزلة إلى الكلابية فالأشاعرة، وهم في ذلك بين مستقل ومستكثر.

وعند التحقيق نجد أن كل من أخذ بأصول ومناهج مخالفة للكتاب والسنة، بل ومعارضة لهما، وتلقاها، وقبلها وسلم لها، وقال بها، ودعا إليها فقد جعلها مصدراً من مصادر تلقي الاعتقاد عنده، وزاحم بها الكتاب والسنة والإجماع، وإن تنكّر أو اعتذر لذلك بما شاء، فالمقاصد علمها عند الله، ولكن المخالفة تُنكر وتُرد، والحقائق وإنْ غابت فإنها لا تُعْدَم!.

وهذه المدرسة الأشعرية الكلابية كان لها الحظ الأقل من المذهب الأشعري ومدارسه في التأثر بالمعتزلة، إذا ما قيست بمدرسة معتزلة الأشاعرة التالية لها، فلقد صاحب أوائلَها التأثرُ بالاعتزال مع ما صرحوا به من: حب السنة، والانتساب إلى أئمتها، وموافقتها في الجملة، وذلك لأنه قد اجتمع على المؤسس أبي الحسن **ثلاثة أمور أثبتت ذلك وقوته**:

أولها: جريان العادة عند تحول المرء من مذهب إلى آخر أنه يندر تخلّصُه التخلصَ الكامل مما كان عليه وقال به من الأصول والمناهج إلا من أدركه الله برحمته، فتجرد مما كان عليه، وتضلّعَ بالعلم النافع من الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة، وعليه فالإمامُ أبو الحسن الأشعري لما تحول من الاعتزال - وقد مكث فيه عدة سنين - بقيت عليه بقايا من الاعتزال لم يستطع التخلص منها.

قال خلف المعلم[1] - وكان من فقهاء المالكية -: (أقام الأشعري أربعين

---

(١) هو: أبو سعيد، اختلف في اسمه فقيل: خلف بن عمر، وقيل: عثمان بن عمر، وقيل: عثمان بن خلف، ولد سنة ٢٩٩، وقيل: ٢٩٧هـ، من أهل القيروان، وكان شيخ الفقهاء وإمام أهل زمانه في الفقه والورع، عرف بمعلم الفقهاء، توفي سنة ٣٧١هـ. ينظر في ترجمته: الديباج المذهب ١/ ٣٤٧.

سنة على الاعتزال، أظهر التوبة، فرجع عن الفروع وثبت على الأصول)[١]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية شارحاً قوله: (قلت ليس مراده بالأصول ما أظهروه من مخالفة السنة، فإن الأشعري مخالف لهم فيما أظهروه من مخالفة السنة، كمسألة الرؤية، والقرآن، والصفات، ولكن أصولهم الكلامية العقلية التي بنوا عليها الفروع المخالفة للسنة، ..)[٢].

ثانيها: أن المؤسس أبا الحسن لما ترك الاعتزال وأخذ بطريقة ابن كلاب كانت تلك الطريقة تحمل في بعض جوانبها أيضاً تأثراً بالاعتزال وتسليماً له بأصول ومناهج، فازداد الطينُ بلةً.

ثالثها: قصور ابن كلاب والمؤسس أبي الحسن في علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة، والذي مكَّنَ لهذه الأصول من القبول والتسليم لها؛ وذلك لمّا لم يتبين بطلانها والاستغناء بأدلة الكتاب والسنة ودلائلهما عنها، وعلى ذلك جرى حال الكثير من الأتباع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (... فلا خلاف بين الناس أن أول من أحدث هذا القول في الإسلام - أي الكلام النفسي- أبو محمد عبد الله ابن سعيد بن كلاب البصري، واتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري، ومن نصر طريقتهما، وكانا يخالفان المعتزلة، ويوافقان أهل السنة في جمل أصول السنة، ولكن لتقصيرهما في علم السنة وتسليمهما للمعتزلة أصولاً فاسدة صار في مواضع من قوليهما مواضع فيها من قول المعتزلة ما خالفا به السنة، وإن كانا لم يوافقا المعتزلة مطلقاً، ...)[٣].

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٢٠٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٣٧.

(٣) الاستقامة١/ ٢١١-٢١٢.

وذاك تلميذه أبو الحسن الطبري يبين أنه لابد من تفسير أحاديث الصفات الموهمة للتشبيه بـ(ما يوافق المعقول من الأصول، والمعمول به من اللغات)[١]، وتبعه كذلك ابن فورك كما سيبسط ذلك عند الحديث عن التأويل.

وهذا التأثر وتلك البقايا من الاعتزال وإن كانت بداياتٍ إلا إنها فتحت باب علاقة حميمة بين المذهب الأشعري والمذهب الاعتزالي، فكان أوله في زمن المؤسس وتلاميذه وأتباعه، ثم زاد وبرز فيما بعد ذلك لما أخذ الأتباع بتلك الأصول وسلموا للوازمها.

يقول ابن تيمية موضحاً ذلك الأثر على الأتباع بعد أبي الحسن مع مخالفته للوازم تلك الأصول: (. . .لكنه مخالف لهم في كثير من لوازم ذلك وفروعه، وجاء كثير من أتباعه المتأخرين كصاحب "الإرشاد" فأعطوا الأصول - التي سلمها للمعتزلة - حقها من اللوازم، فوافقوا المعتزلة على موجبها، وخالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه، . . .)[٢].

ولكن يبقى أن نقول: ما الأصل الخطير الذي أخذه أبو الحسن وتلقاه عن المعتزلة وابنِ كلاب، ثم أخذه عنه التلاميذ والأتباع؟.

إنه دليل حدوث الأجسام، وخلاصته قولهم: إنه (لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، و لا يعرف إثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالَم، ولا يُعلم حدوث العالَم إلا بما به يُعلم حدوثُ الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلوا من الحوادث، أو بعبارة أخرى مستلزمة للأعراض أو بعضها، ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، ثم إن

---

(١) نقلاً من موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٣٧.

هؤلاء احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، ...)[١]، وعليه (قالت المعتزلة: يجب نفي جميع الصفات عن الله - تعالى -؛ لأن ما قامت به الصفات قامت به الأعراض، وما قامت به الأعراض فهو حادث، فجاءت الكلابية والأشعرية فقالوا بإثبات الصفات، وقالوا: لا نسميها أعراضاً، لكن الصفات الاختيارية حوادث فيجب نفيها طرداً لهذا الدليل!)[٢]، وعليه تم تأويل كل ما يفيد بظاهره ذلك من النصوص.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة...)[٣].

ومما يشار إليه أن أعلام هذه المدرسة لما أخذوا ذلك الأصل وسلموا له لم يأخذوه بقصد معارضة الكتاب والسنة أو الاستغناء عنهما؛ بل لظنهم صحته والتوفيق بين منهج المعتزلة وأهل السنة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن الناس من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن الجهمية وغيرهم، وقد شاركهم في بعض أصولها، ورأى ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل السنة، كمسألة القرآن والرؤية، ... .فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نصر ما اشتهر عند أهل السنة والحديث، وبين موافقة

---

(١) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ٩٨٤-٩٨٥، وينظر: "الآمدي وآراؤه الكلامية" / ٢٩٨.

(٢) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ٩٨٥.

(٣) درء تعارض العقل٧/ ٩٧.

الجهمية في تلك الأصول العقلية التي ظنوها صحيحة، ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن ومعانيه، والحديث وأقوال الصحابة، ما لأئمة السنة والحديث، فذهب مذهبا مركباً من هذا وهذا، وكلا الطائفتين ينسبه إلى التناقض.

وهذه طريقة الأشعري وأئمة أتباعه، كالقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفراييني وأمثالهما . . .)[١].

ومن العدل في ذلك بيان أن المؤسس أبا الحسن الأشعري قد تخلى كثيراً عن أكثر لوازم هذا الأصل في آخر كتبه، حيث لم يوجب الاستدلال به على حدوث العالم وإثبات الصانع، بل قال بضعفه، وإن لم ينه عنه ويقول ببطلانه، وكذلك أثبت بعض الصفات الفعلية: كالاستواء، والنزول، والمجيء. . .، وإنما كانت شدة تمسكه به أولَ ما ترك الاعتزال وأخذ بطريقة ابن كلاب، وأما التلاميذ والأتباع من بعده فقد أخذوا بأول ما كان عليه في مصنفاته.

وفي أخذ ابن فورك بهذا الأصل يقول في صفة الحياء: (اعلم أن وصف الله بالحياء على معنى ما يوصف به المخلوق من الحياء الذي هو منه انقباض وتغير وتجمع لا يجوز، لاستحالة كونه جسماً تحله الحوادث. . .)[٢]، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك في بدء أعلام هذه المدرسة مصنفاتهم بتقرير حدوث العالم وإثبات الصانع.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٣٥-٣٦، وينظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) مشكل الحديث / ٣١٤، وينظر: ٥٠٣.

المطلب الثاني

منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند المدرسة الأشعرية الكلابية

بعد الحديث عن مصادر تلقي مسائل الاعتقاد عند هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية - ينتقل الحديث إلى ذكر وبيان منهج هذه المدرسة وأعلامها في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لننظر من خلاله إلى مقدار التزام هذه المدرسة بتلك المصادر التي تلقت منها مسائل الاعتقاد، ولنحدد منه قربها أو بعدها عن منهج السلف في الاستدلال، ولنعرف ما امتازت به عن المدرستين الأخريين الاعتزالية والفلسفية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن أعلام هذه المدرسة قد يتفاوتون في ذلك المنهج، فقد نجد أحدهم يستكمل ما سنذكره من المنهج، والبعض يتصف أو يبرز في بعضه، لكنه بذلك لا يخرج خروجاً كاملاً عن هذه المدرسة أصولاً ومنهجاً.

ومن واقع الاستقراء لمصنفات أعلام هذه المدرسة يتبين أن منهجها في الاستدلال على مسائل الاعتقاد يتلخص في ما يلي:

أولاً: الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة والتسليم لها في أصول ومسائل دون أخرى:

الواجب على الآخذ بالكتاب والسنة المتبع لهما أن ينطلق منهما في الاستدلال على كل مسائل الاعتقاد المُستدل عليها، فيكون منهجه في ذلك مطرداً مستقيماً، وذلك برهان التسليم والانقياد، فإذا استدل ببعض الأدلة على بعض الأصول والمسائل وسلّم لها دون بعض ففي ذلك تناقض لعدم الاستدلال والتسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة، ويدل على تعارضها مع أصول عقلية بدعية مُسَلَّمَةٍ.

وفي ظل ذلك فلنبدأ أولاً باستدلال أعلام هذه المدرسة بالكتاب والسنة على ما أثبتوه من الأصول والمسائل، وأما ما لم يستدل عليه إثباتاً ونفياً من

الكتاب والسنة فسيتضح من خلال منهجي: رد خبر الآحاد والتأويل.

فأما الإمام المؤسس أبو الحسن في آخر مصنفاته كـ"رسالته إلى أهل الثغر" و "الإبانة" كان أكثرَ أعلام هذه المدرسة استدلالاً وتسليماً للكتاب والسنة والإجماع فيما يقرره من الأصول والمسائل الاعتقادية نفياً وإثباتاً[1]، وإذا أردنا الأدلة على ذلك فكتبه خير شاهد.

فمن ذلك على - وجه الإجمال - تقريره الأخذ والتسليم لجميع ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بمتشابه، يقول في ذلك: (وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سنته، ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، ورد كل ما لم يحط به علماً بتفسيره

---

(١) اعتنى بعض الباحثين بذكر منهج أبي الحسن على وجه الخصوص، ومنهم: د. محمد أبو زهرة حيث ذكر منهج أبي الحسن وحدده في نقاط أربع، هي: ١- أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإفحام، ٢- أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهاً لا كوجه العبيد، وأن لله يداً لا تشبه أيدي المخلوقات (تعقيب: آيات الصفات ليست موهمة للتشبيه إذا أجريت على ظاهرها مع اعتقاد عدم المماثلة لصفات المخلوقين)، ٣- أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتج بها في العقائد وهي دليل لإثباتها وقد أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد، ٤- أنه في آرائه كان يجانب أهل الأهواء جميعاً والمعتزلة ويجتهد في ألا يقع فيما وقع فيه كثير من المنحرفين ينظر: كتابه "شيخ الإسلام ابن تيمية: حياته وعصره، آراؤه الفقهية"/ ١٨٩-١٩١.
ومثله كذلك ما ذكرته د. فوقية حسين من منهج أبي الحسن وذلك في مقدمة تحقيقها لكتابه "الإبانة" بعد استقراء كتبه، حيث جعلت منهجه يرتكز على أصول، لعل من أهما مما يتعلق بنصوص الوحيين: ١- إعطاء الأولوية للنص المنزل قرآناً كان أو سنة، ٢- تفسير القرآن بالقرآن، ٣- تفسير القرآن بالحديث، ٤- أخذه بما أجمع عليه السلف قبله، ٥- أن القرآن الكريم على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره. الاعتقاد واليقين بأن الله خاطب العرب بلغتهم... مقدمة "الإبانة"/ ١١٠-١٤٣

إلى الله مع الإيمان بنصه، وأن ذلك لا يكون إلا فيما كلفوا من الإيمان بجملته دون تفصيله)[١].

ومما استدل عليه من المسائل بالكتاب والسنة ما أثبته من الصفات، فيقول في إثبات رؤيته - تعالى- في الآخرة: (الكلام في إثبات رؤية الله - تعالى- بالأبصار في الآخرة، قال الله - عز وجل-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾ [القِيَامَة: ٢٢]، يعني: مشرقة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٣]: يعني: رائية، ... ودليل آخر: قال - عز وجل-: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: ٢٦] قال أهل التأويل: النظر إلى الله - عز وجل-، ولم ينعم الله - عز وجل- على أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه ورؤيتهم له، وقال - عز وجل-: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [قٓ: ٣٥] قيل: الناظر إلى الله - عز وجل-، ... وما يدل على إثبات رؤية الله - عز وجل- بالأبصار ما روته الجماعات من الجهات المختلفات عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته**»[٢]، والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ومثلت برؤية العيان لم يكن معناها إلا رؤية العيان.

ورويت الرؤية عن رسول الله ﷺ، من طرق مختلفة، ...)[٣].

وفي إثباته الاستواء قال: (فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟، قيل له: نقول: إن الله - عز وجل - مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقد قال الملك - عز وجل-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: ١٠]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النِّسَاء: ١٥٨]، ... فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [المُلك: ١٦]؛ لأنه مستو على العرش

---

(١) رسالة إلى الثغر / ٢٩٣

(٢) أخرجه البخاري برقم ٦٩٩٧و٦٩٩٩، ٦/ ٢٧٠٣، ومسلم برقم ٦٣٣، ١/ ٤٣٩.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٧٦-٢٨٨.

الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش فوق السموات...)[(١)].

ومن ذلك كذلك قوله في "الإبانة": (...وأن الله - تعالى- مستو على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وأن له وجهاً بلا كيف، كما قال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأن له سبحانه يدين بلا كيف، كما قال: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ...)[(٢)]، وقال: (ومما يؤكد أن الله - عز وجل - مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ، ...) ثم ساق ثلاث روايات لحديث النزول ثم قال: (وروت العلماء أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله إني أريد عتقها في كفارة فهل يجوز عتقها؟، فقال لها النبي ﷺ: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، فقال النبي ﷺ: «**اعتقها فإنها مؤمنة**»، وهذا يدل على أن الله - عز وجل- على عرشه فوق السماء)[(٣)].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فكان كذلك أقرب إلى شيخه وأتبع له، فقد كان يقدم الاستدلال بالكتاب والسنة على العقل في معظم ما يثبته، فمن ذلك ما نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (وقال: القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابي: "الإبانة" و "التمهيد" وغيرهما: (... فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كل مكان؟ قيل له: معاذ الله بل هو مستوٍ على عرشه كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٤٠٥-٤٠٨

(٢) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٠٤-٢١٥

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٤١٤-٤٣٨.

﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك: ١٦][(١)].

ونقله عنه الذهبي كذلك فقال: (وقد ألف كتاباً سماه: "الإبانة"، يقول فيه: (فإن قيل: فما الدليل على أن لله وجهاً ويداً؟ قال: قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، فأثبت تعالى لنفسه وجهاً ويداً)، إلى أن قال: (فإن قيل: فهل تقولون: إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله ! بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه)، إلى أن قال: (وصفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والوجه واليدان والعينان والغضب والرضا) فهذا نص كلامه، فقال نحوه في كتاب "التمهيد" له، وفي كتاب " الذب عن الأشعري"، وقال: (قد بيّنا دين الأمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير).

ثم قال الذهبي معقباً على ذلك: (قلت: فهذا المنهج هو طريقة السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن وأصحابه، وهو التسليم لنصوص الكتاب والسنة، وبه قال ابن الباقلاني، وابن فورك، والكبار إلى زمن أبي المعالي، ثم زمن الشيخ أبي حامد، فوقع اختلاف وألوان، نسأل الله العفو)[(٢)].

وأما الأستاذ ابن فورك فكذلك يستدل بالكتاب والسنة على ما يثبته من الصفات الخبرية، وإن كان قد فتح باب التأويل في الصفات الفعلية -كما سيأتي- إلى درجة كبيرة جعلته يقترب من المعتزلة، مع رده كذلك لخبر الآحاد[(٣)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٣/ ٢٠٨

(٢) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨، وينظر: الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية / ٨٤-٨٥.

(٣) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية١/ ٧٥-٧٨ و٨٥.

وأما الحافظ أبو بكر البيهقي فهو إمام في الحديث، وقد صرح كما سبق بإثبات ما جاء في الكتاب والسنة والإجماع من الأسماء والصفات، ولكنه لم يلتزم ذلك، ونقض منهجه، حيث قام بتضعيف الروايات الصحيحة، وردها، وعدم إثبات ما جاءت به من الصفات؛ وذلك لتسلم له الأصول الكلامية العقلية الموهومة!، وكان الأولى به الانقياد والتسليم لكل ما ثبت من الحديث وهو الخبير بذلك!.

فمما ضعفه ورده ما جاء في الحديث الصحيح فيما رواه البخاري من إثبات الصوت لله - تعالى-[1]، فبعد ذكره للحديث، وفيه: (ثم يناديهم بصوت...) تكلم على الرواة، ثم قال: (ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله - عز وجل- أو في حديث صحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم-، غير حديثه، وليس بنا ضرورة إلى إثباته، وقد يجوز أن يكون الصوت فيه إن كان ثابتاً راجعاً إلى غيره...)[2]، ثم ذكر الروايات المثبتة للصوت وسعى إلى تضعيفها، وهذا فيه مخالفة لطريقة أهل الحديث، وموافقة لطريقة أهل الكلام، ومثل حديث إثبات الصوت أحاديث أخرى أشار إليها أهل العلم[3].

ثانياً: عدم الاستدلال بخبر الآحاد:

مما دلت عليه النصوص الشرعية وسار عليه السلف الصالح في استدلالهم الأخذُ بالسنة النبوية الصحيحة كلها في العقيدة والشريعة، سواء كانت أحاديثها

---

(١) رواه البخاري تعليقاً في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ((و لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه)) ووصله ابن حجر في التغليق ٥/ ٣٥٥، ورواه موصولاً في الأدب المفرد برقم ٩٧٠، فضل الله الصمد، ورواه في خلق أفعال العباد برقم ٤٦٣، ت: البدر، ورواه الإمام أحمد في المسند ٣/ ٣٩٥، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٣٧-٤٣٨و٤/ ٥٧٤-٥٧٥وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) الأسماء والصفات٢/ ٢٩.

(٣) ينظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٨٦-٥٧٨

متواترة أو آحاداً[١]، إلى أن ظهرت الفِرَقُ وما أخذت به من بدع مخالفة للوحيين وطريقةِ الصحابة والسلف والأئمة، كرد خبر الآحاد في الاستدلال به على مسائل الاعتقاد وإن صح سنده، وذلك لأنه - في زعمهم - ظني ليس بقطعي الدلالة كالقرآن والحديث المتواتر!، وفي ذلك ما فيه من انتقاص السُّنة وردٍّ الكثير منها مما هو صحيح مقبول.

والمدرسة الأشعرية الكلابية لم يكن ذلك من منهجها في الاستدلال وخاصة أوائل أعلامها كالمؤسس أبي الحسن، فقد صرح في أكثر من موطن في مصنفاته بأخذه بالسنة كلها، ولم يفرق بين المتواتر والآحاد.

يقول في "رسالته إلى أهل الثغر" : (وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سنته، . . .)[٢].

وقال في "الإبانة" : (وجملة قولنا: إنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا نترك من ذلك شيئاً)[٣].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني ففي مواطن لما تكلم عن الاحتجاج بالسنة ودلل لذلك أطلق ولم يقيد تخصيص القبول والاستدلال على مسائل الاعتقاد بالمتواتر دون الآحاد، يقول في ذلك: (وقال - عز وجل- في الأمر باتباع رسوله - صلى الله عليه وسلم -: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾

---

(١) ينظر في ذلك: ما بوبه الإمام البخاري وأورده في الاحتجاج بخبر الآحاد، وذلك في صحيحه، برقم ٦٨١٩-٦٨٣٩، ٦/ ٢٦٤٧-٢٦٥٢، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٤/ ١٤٤٨ وما بعدها.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر / ٢٩٣.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٠٢-٢٠٣.

[النجم: ٣-٤]، وقال ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] ...)[١]، ونقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية من كتبه قوله: (وكذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- في صفات الله - تعالى- إذا ثبتت بذلك الرواية ...)[٢].

وأما في "التمهيد" فقال فيه: (فإن قال قائل: فما معنى وصفكم للخبر بأنه خبر واحد؟ قيل له: أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة فإنه خبر واحد، وأن الراوي له واحد فقط، لا اثنان، ولا أكثر من ذلك، غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد، وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً، ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه مما ليس هذا موطن ذكره)[٣]، وهذا الكلام للقاضي في خبر الآحاد فيه ما فيه من الخلل: حيث اعتمد في ضابطه على ما نسبه للفقهاء والمتكلمين معرضاً عن قول أهل الحديث فيه، وهم أهله!، ثم جعل كونه آحاداً أنه "قَصُرَ عن إيجاب العلم" دون ذكر علة في سنده أو رواته، وقد يُفهم من كلامه عدمُ الأخذ به في الأخبار - وهي العقائد-، وأما في العمل بالأحكام فإنه يؤخذ به إذا صح.

وفي موطن آخر في عرض رده على الشيعة دعوى النص على علي - رضي الله عنه -في الخلافة يقول: (فإن قال منهم قائل: فاجعلوا خبر الشيعة عن النص بمنزلة أخبار الآحاد التي تعملون بها في الشريعة، وإن لم تقطعوا على

---

(١) الحرة المسماة "الإنصاف"(ت: الكوثري) / ١٩-٢٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٣٧٨.

(٣) التمهيد/ ١٢٥.

صحتها، وخبر الشيعة عن النص فيه عمل من الأعمال في الشريعة، فصيروا إلى العمل به!، قيل له: قد قلنا فيما قبل: إنا إنما نعمل بأخبار الآحاد إذا كانت على صفات مخصوصة، وعريت مما يدل على فسادها أو معارضتها وثبتت عدالة نقلتها، . . .)[١]، فهو هنا لا يعتد بصحة خبر الآحاد والأخذ به حتى يسلم من المفسد والمعارض قبل ذلك، والسؤال المتبادر إلى الذهن: ما ذلك المفسد والمعارض لخبر الآحاد الصحيح؟، لا شك أنه ما قد سلم به العقل من الأصول المبتدعة، وهذا فيه تمهيد لمن جاء بعده مصرحاً برد خبر الآحاد.

ثم جاء ابن فورك الذي صرح برد خبر الآحاد على استحياء والتماس العذر في ذلك؛ لمّـا قابلته تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة الكثيرة المثبتة لكثير من الصفات، والتي تعارضت مع ما سَلَّمَ به من الأصول العقلية المستلزمة نفي الكثير من الصفات، فأوّلَ لأجلها الجمَّ الغفير منها.

يقول ابن فورك مبيناً موقفه من أحاديث الآحاد الصحيحة: (وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة، وعدالة الرواة، واتصال نقلهم، فإن ذلك - وإن لم يوجب العلم والقطع - فإنه يقتضي غالب ظن، وتجويز حكم، حتى يصح أن يحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع . . .)[٢].

ويقول بوضوح: (فإن قال قائل: فلم لا تجعلون هذه الأوصافَ صفاتٍ لله - تعالى- ثم تجرونها مجرى الصفات التي ورد بها الكتاب كاليد والعين والوجه؟.

قيل: لا، لأمور أحدها: أن هذه الأخبار لم ترد المورد الذي يقطع العذر،

---

(١) التمهيد/ ١٢٨

(٢) مشكل الحديث/ ٤١.

ومع ذلك ففيها ما عللت طرقه جهة الرواية في الآحاد أيضاً، وإنما يقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل على الظاهر دون القطع على الباطن، وما جرى هذا المجرى من الأحكام فإن طريقها الاعتقاد والقطع، ولا يمكن القطع بأمثال هذه الأخبار، وتجويز هذه الأوصاف من صفات الله - تعالى- من هذه الطريقة لا يصح، . . .)[(١)].

وقال كذلك في اسم الصبور: (وقد ورد في بعض الأخبار أيضاً مما فيه أسامي الرب: أن الله صبور، ولم يرد به نص القرآن و لا تواترت به الأخبار، . . .)[(٢)].

ومن خلال كلامه هذا يتضح أنه لا يأخذ في الصفات إلا بأدلة القرآن والسنة المتواترة لأنها تفيد - في زعمه - القطع واليقين، على خلاف خبر الآحاد الذي إنما يفيد غلبة الظن، ومهما حاول ابن فورك بيان عذر له في ذلك فحقيقة قوله عدم الأخذ والاعتداد بها، فهي في حكم المردود وإن لم ينطق بذلك، ومع ذلك كله لم يثبت ابن فورك كل ما جاء به القرآن والسنة المتواترة من الصفات الخبرية والفعلية بل لجأ إلى تأويلها فتناقض في منهجه!.

وذاك شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر شيئاً من منهج هذه المدرسة لما تحدث عن مذهب ابن عقيل[(٣)] فقال فيه: (قريب من مذهب قدماء الأشعرية والكلابية في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر ويتأول غيره)[(٤)].

---

(١) مشكل الحديث / ٣٩١، وينظر: ٣٥٣و٣٨٩و٣٩١و٥٢٤.

(٢) مشكل الحديث / ٣٥٤، وينظر: ٣٧٢.

(٣) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، البغدادي، الحنبلي، المتكلم، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٣٢هـ، وتوفي سنة ٥٢٣هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٤٤٣، طبقات الحنابلة٢/ ٢٥٩

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥٤.

وبهذا الموقف الصريح من ابن فورك في عدم اعتداده بخبر الآحاد الصحيح قد فتح باباً لمن جاء خلفه، فصرحت المدرستان التاليتان الاعتزالية والفلسفية برده، وأقامت الأدلة على ذلك.

ثالثاً: الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة:

أهل السنة والجماعة إذا احتجوا بالحديث في تقرير مسائل الاعتقاد فإنما يحتجون بالحديث الصحيح فقط، وأما الحديث الضعيف بأنواعه فلا يحتجون به ولا يثبتون عليه أصلاً أو مسألةً في الاعتقاد، وإذا ذكروا شيئاً من ذلك فإنما هو يندرج تحت أدلة أخرى قد ثبت بها ذلك الأصل وتلك المسألة.

والناظر في منهج هذه المدرسة الأشعرية الكلابية - على وجه العموم - يجد قلة بضاعتها في علم الحديث كما قد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك، ولكنه كان في أوائلها أقلَّ، و ازداد في أواخرها، عدا المحدثين منها، ثم برز في المدرستين الأخريين الاعتزالية والفلسفية.

فالمؤسس أبو الحسن في "الإبانة" استدل بأحاديث مع وجود أصولها في الصحيحين، ولم ينسب ويسند إليهما، كأحاديث الرؤية والنزول والقدر وغيرها، وهناك أحاديث فيها ضعف كحديث أطفال المشركين الذي ساقه بلفظ: (إن شئت أسمعتك ضغاءهم في النار)[1]، وما ذلك إلا لضعف الخبرة بعلم الحديث والإسناد، وأثر مرحلة الاعتزال عليه.

وهناك من أعلام هذه المدرسة من أبدى عنايته بالحديث، ولكنه لم يتخلص من أثر قلة بضاعته في هذا العلم، وهو ابن فورك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً أنواع الناس مع السنة: (... ونوع ثالث سمعوا الأحاديث

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٥٢٣، والحديث أخرجه الإمام أحمد (في المسند ٤٢/ ٤٨٤برقم ٢٥٧٤٣) بلفظ: (أسمعتك تضاغيهم في النار)، وفي سنده أبو عقيل مولى بهية، وبهية مجهولة، وحكم الألباني بوضعه في السلسلة الضعيفة برقم: (٣٨٩٨)

والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، و لا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك، ...)، ثم قال: (ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على "مشكل الآثار".

وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك، وتارة يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارة وهذا تارة، كحال ابن عقيل وأمثاله...)[(١)].

وقد انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية ابن فورك وغيره لخلطهم في كتبهم بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة، يقول عن ابن فورك وغيره: (ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة، ويقولون بتأويل الجميع، كما فعل بشر المريسي[(٢)].

ومحمد بن شجاع الثلجي[(٣)]، وأبو بكر ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث" ...)[(٤)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل / ٣٤-٣٥.

(٢) هو أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي البغدادي المريسي، كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، توفي سنة٢١٨هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٩، والبداية والنهاية ١٤/ ٢٣٣.

(٣) أبو عبدالله، البغدادي، الحنفي، ذكر عنه الذهبي أنه كان يقف في مسألة القرآن وينال من الكبار، ووصفه ابن كثير أنه من عباد الجهمية، توفي سنة ٢٦٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩ والبداية والنهاية ١٤/ ٥٧٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٣٦.

ومن ذلك أنه لما ذكر ابن فورك رواية: (لا شخص) ردها زاعماً عدم صحتها[(١)]، يقول: (وأن لفظ "الشخص" فغير ثابت من طريق السند، وإن صح فالمعنى ما بينه في الحديث الآخر، وهو قوله: (لا أحد)...)[(٢)]، وقال: (وإنما منعنا من إطلاق "الشخص" عليه - تعالى- أمور: أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع...)[(٣)].

واستدل برواية غير مسندة في حديث النزول بعد تأويلات عديدة للحديث، فقال: (وقد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بما يؤيد هذا الباب، وهو بضم الياء من "يُنزل"، وذكر أنه قد ضبطه عمن سمعه عنه من الثقات الضابطين، وإذا كان ذلك محفوظاً مضبوطاً كما قال فوجهه ظاهر، ولما ذكرناه مما يحتمله من التأويل مؤيد شاهد)[(٤)].

---

(١) وقد رواه مسلم برقم (١٤٩٩)، ٢/ ١٣٣٦، من حديث سعد بن عبادة - رضي الله عنه-، قال: **لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: (أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حَرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك؛ بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك؛ وعد الله الجنة)**، وبوب عليه البخاري في كتاب التوحيد، فقال: (باب: قول النبي ﷺ: **(لا شخص أغير من الله)** ورواه برقم (٦٩٨٠)، ٦/ ٢٦٩٨ بلفظ:)لا أحد)، لكنه قال: (وقال عبيد الله بن عمرو ابن عبد الملك - أحد رواة الحديث-: **لا شخص أغير من الله**).

قال الشيخ عبد الله الغنيمان في "شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري" ١/ ٢٨٦: (... والشخص: هو ما شخص وبان عن غيره، ومقصد البخاري: أنَّ هذين الاسمين يطلقان على الله - تعالى- وصفاً له؛ لأن الرسول ﷺ أثبتهما لله، وهو أعلم الخلق بالله - تعالى-)) ا.هـ

(٢) مشكل الحديث / ١٠١.

(٣) مشكل الحديث/ ١٠٢.

(٤) مشكل الحديث / ٢٢٠

رابعاً: تغليب الاستدلال بالأدلة العقلية على النقلية:

منذ أن أشرقت شمس الرسالة، وجاء بها خير المرسلين - صلى الله عليه وسلم - إلى خير الناس أجمعين، وهم الصدر الأول من هذه الأمة - رضي الله عنهم وأرضاهم -، ثم التابعين لهم وتابعيهم بإحسان، وليس هناك من يُعارض النقلَ بالعقل، ويقدح فيه أو يرده، لأنهم كانوا يبنون دينهم على التسليم المطلق للنقل المُحكم المحفوظ، ويقرون بأنه لا تعارض بينه وبين العقل الصريح، فالنقل وحي من الله، والعقل من خلق الله، فما كانا ليتعارضا ومصدرهما واحد[١].

ولكن لما اتسعت رقعة الإسلام، ودخل فيه من لم يُسْلِمْ لله ظاهراً وباطناً، مع ما بقي لديه من موروثات جاهلية، ومع ما أدخل في بلاد الإسلام من كتب الفلسفة والمنطق والكلام، ثم الأخذ بشيء مما فيها دون عرضه على الوحي، ودون قواعد راسية من علم نافع ويقين جازم بدأ الكلام حول النقل والعقل، وما بينهما من توافق واختلاف وأيهما يقدم أو يؤخر[٢].

ونشأ على ذلك واستشربته فرق وطوائف، حتى غلا بعضهم في العقل فقدمه بإطلاق على النقل؛ لشبهات عارضة باطلة، فصار المُحَكَّمُ عندهم هو العقل، فما أقره فهو الحق، وما رده فهو الباطل، وكان السبق في ذلك للجهمية والمعتزلة وأتباعهم.

ثم جاء بعد ذلك الكلابية ثم الأشعرية الأوائل، وقد نالهم شيء من ذلك

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية٨/ ٥٢٦، ودرء تعارض العقل والنقل١/ ٧٨-٨١و١٣٤وما بعدها، وشرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٢٧-٢٣٣.

(٢) ينظر في العقل والنقل: "درء تعارض العقل والنقل" و "بيان تلبيس الجهمية" لشيخ الإسلام ابن تيمية، و "مختصر الصواعق المرسلة" لابن القيم (الطاغوت الثاني).

فأوقعهم في مهلكة التأويل المذموم للصفات الاختيارية، ولكن لم يبلغوا ما كان عليه الجهمية والمعتزلة من غلو في موقفهم من العقل مع النقل، ولا ما تجاوزهم به من بعدهم(١).

ولذلك عند النظر في منهج هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية - باستقراء مصنفات أعلامها نلحظ أن منهجها في الاستدلال بالنقل والعقل يتلخص في الأمرين الآتيين:

الأمر الأول: إقرارهم - في الجملة - بموافقة العقل للنقل:

لم يكن بارزاً في منهج هذه المدرسة وأعلامها - بدءاً من أبي الحسن- القول بالتعارض بين العقل والنقل، ثم السعي في رفع ذلك التعارض بالطرق الكلامية والفلسفية، بل كان منهجها منصباً في الجملة على دفع ذلك، وبيان أن ما جاء به الوحي في مسائل الاعتقاد موافق للعقل، والجمع بين أدلة النقل والعقل، وذلك كله مخالفةً للجهمية والمعتزلة وأتباعهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية خلال رده لقول القائل: إن تقديم النقل على العقل يوجب القدح فيه بالقدح في أصله: (وهذا الكلام في الأصل هو قول الجهمية المعتزلة وأمثالهم، وليس قول الأشعري وأئمة أصحابه، وإنما تلقاه عن المعتزلة متأخرو الأشعرية لما مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه، الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل العقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع.

ولهذا أثبت الأشعري الصفات الخبرية بالسمع، وأثبت بالعقل الصفات

(١) ما أخذه أوائل أعلام هذه المدرسة من الحجج في إثبات الصفات سبقهم إليها أئمة السلف ولم يهتدوا إلى كثير من حجج أولئك الأئمة، يقول شيخ الإسلام: (وهم - أعني متكلمة الصفاتية- أخذوا ما أخذوا من هذه الحجج عن السلف والأئمة، وإن كان في كلام السلف والأئمة ما لم يهتد إليه هؤلاء من التحقيق) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٧٨، وينظر: ٥/ ٧١

العقلية التي تعلم بالعقل والسمع، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضاً للسمع، بل جعله معاضداً له، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل.

وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا، فلم يستدلوا بالسمع في إثبات الصفات، وعارضوا مدلوله بما ادعوه من العقليات)(١).

وقال: (وكذلك متأخرو الأشعرية يجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية، وأما الأشعري وأئمة أصحابه فيحتج عليها عندهم بالسمع كما يحتج بالعقل)(٢).

وفي ضوء التفاوت بين أعلام هذه المدرسة وغيرها وما قاله شيخ الإسلام آنفاً فإنه قد يقال: إن مَنْ حصل عنده تعارضٌ بين مدلولات بعض نصوص الكتاب والسنة وبين ما ظنه حقاً وصواباً من الأصول والقواعد والآراء العقلية فتأول النصوص وحملها على المعاني التي تتفق مع آرائه العقلية فإنه لم يجرؤ أن يعارض النصوص بذلك صراحةً؛ إجلالاً لها وتعظيماً.

وإنما فهمها في ضوء ما عنده من الأصول والقواعد العقلية، ولم يصرح مطلقاً بتقديم عقله على شيء من تلك النصوص وردها...(٣).

ولتتجلى الصورة كاملة أعرضُ مواقف أعلام هذه المدرسة بإيجاز من هذه القضية؛ حتى نقف على حقيقة تلك المواقف من واقع مصنفاتهم.

فأما المؤسس أبو الحسن الأشعري فيقول الحافظ البيهقي في منهجه وطريقته: (...بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين، فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوا وجاء به الشرع في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٩٧ وينظر: ٢/ ١٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٢٨.

(٣) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٥١٨ (بتصرف يسير).

الأصول صحيح في العقول، بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء)[١].

وذلك لأن أبا الحسن قد عاش في أحضان المعتزلة الغالين في العقل فترة زمنية ليست باليسيرة، وخَبَرَ مفاسدَ الغلو فيه وتقديمه على النص وإقصاءه، فلما ترك الاعتزال أيقن بأن إعطاء العقل قيمة مطلقة لا يصح، وأن هناك قضايا في الدين توقيفية، لا تتأتى إلا عن طريق النص[٢].

فتراه ينقم على الفلاسفة أخذهم بالعقول وحدها، فيقول في "رسالة إلى أهل الثغر" : (اعلموا أرشدكم الله أن الذي مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا أن الله بعث محمداً - صلى الله عليه وسلم- إلى سائر العالمين، وهم أحزاب مشتتون وفرق متباينون.

منهم كتابي ويدعو إلى الله بما تعبد به في كتابه، وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدعيها بقضايا العقول...)[٣].

وفي آخر كتبه - "الإبانة" - يذكر المسألة من المعتقد ثم يجمع في تقريرها والرد على المخالف فيها بين النقل والعقل، وفي مسائل يقدم النقل ويرد العقل مع وجود دلالته على المسألة، ويتجلى ذلك بقوله في مسألة التحسين والتقبيح حيث جعلهما شرعيين كما في "رسالة إلى أهل الثغر"[٤]، فخالف بذلك

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٩٧ وتبيين كذب المفتري١/ ١٠٧.

(٢) ينظر: في علم الكلام: الأشاعرة د.أحمد صبحي/ ٥٨- ٥٩(بتصرف)، مقدمة "رسالة إلى أهل الثغر"/ ٦٩.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٧

(٤) رسالة إلى أهل الثغر/ ٢٤٣، والصحيح فيها: أن الأشياء قد تكون حسنة أو قبيحة قبل ورود الشرع بذلك، ولكن لا يثبت لها حكم قبل ورود الشرع، فالثواب والعقاب مترتبن على ما جاء به الشرع فقط.

المعتزلة الذين جعلوهما عقليين.

ولكنه في مواطن أخرى - حتى في كتابه "الإبانة" - تشعر بأن لديه شيئاً من معاناة التعارض بين النصوص وما سلّم به من أصول وقواعد عقلية - كما سبق - أدت به إلى عدم التصريح بالإثبات التفصيلي لبعض الصفات الفعلية كصفة الكلام[١] والقرآن والإرادة.

وكذلك تلميذه أبو الحسن الطبري، ففي مقدمة كتابه " تأويل الأحاديث المشكلة الموضحة وبيانها بالحجة والبرهان" يقول عن بعض أتباع أهل الحديث وموقفه من أحاديث الصفات: (تقصر معرفتهم عن استخراج تأويلها، . . . لقلة عنايتهم بمعرفة مصادر الكلام وموارده، وظاهره وباطنه، ومجازه وحقيقته واستعارته، وما يجوز إطلاقه في القديم وما لا يجوز إطلاقه[٢]، . . .)[٣].

ثم أوَّل صفاتٍ عدة مبيناً أنه لا بد من تفسيرها بـ(ما يوافق المعقول من الأصول، والمعمول به من اللغات)[٤]، وفيه يتضح حصول شيء من التعارض عنده بين النصوص المثبتة وما لا تجيزه العقول.

---

(١) صفة الكلام صفة ذاتية فعلية، فباعتبار أصل الصفة والاتصاف بها تعتبر صفة ذاتية، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده تعتبر صفة فعلية.

(٢) وهذه من التهم الباطلة لأهل الحديث، والمأخوذة عن أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، وهي كون أهل الحديث أهل جمود على النص ولا علم لهم بالتأويل واللغة، والحقيقة أن أهل الحديث أهل علم به رواية ودراية ولكن التسليم للنص وظاهره عقيدة ومنهج، لو نظر في كتب أهل السنة لوجدوا ذلك، مثل: كتاب "الرد على الزنادقة الجهمية" للإمام أحمد، و"الرد على الجهمية" للدارمي، ونقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد "، و"كتاب التوحيد" لابن خزيمة وغيرها.

(٣) نقلاً من موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٧.

(٤) نقلاً من موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٧

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فهو يجمع بين الأدلة النقلية والعقلية في الاستدلال على معظم مسائل الاعتقاد، مع توسعه في عرض القضايا والحجج النقلية والعقلية عليها، وذلك بنهج جدلي تميز به[١].

ولكن هناك سؤال يحتاج إلى جوابٍ مُتَتَبِّعٍ فيما وصل إليه متأخرو الأشاعرة من المعتزلة والمتفلسفة من وضع قانون للتعارض - يُقَدَّمُ به العقلُ على النقل-[٢]: هل كان في مقدمات كتب القاضي أبي بكر الباقلاني - التي يرى بناء الأدلة عليها - بذور لذلك القانون[٣]؟ أم أن البداية والبذور كانت من منهج ابن فورك في تأويله نصوص الصفات، وأنه انطلق في التأويل من شعور بالتعارض بين النقل والأصول والقواعد العقلية المسلمة لديه؟.

وللإجابة عن هذا السؤال المكون من قسمين نحتاج إلى الرجوع إلى مقدمات القاضي أبي بكر الباقلاني التي ذكرها في كتابيه: "التمهيد" و"الرسالة الحرة" المسماة بـ"الإنصاف" وإلى منهج ابن فورك الذي ذكره في كتابه "مشكل الحديث".

فأما أبو بكر الباقلاني ومقدماته فقد كانت متناولة كما يقول لـ: (ما يحتاج إليه في الكشف عن: معنى العلم وأقسامه، وطرقه ومراتبه، وضروب

---

(١) ينظر: الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية/ ٨٥.

(٢) ينظر فيه: "قانون التأويل" للغزالي، و"أساس التقديس" للرازي.

(٣) يقول د. سفر الحوالي في كتابه (الأشاعرة عرض ونقض/ ٦٦): (إن منهج الأشاعرة في هذه القضية - أي النقل والعقل- يقوم على "القانون الكلي" الذي وضعت مبادئه وبذوره في كتابات الباقلاني (ت٤٠٣) والجويني (٤٧٨) وستأتي النقول عنهما بعد قليل...)، ويبدو أن ذكره للباقلاني سبق قلم، وإنما أراد ابنَ فورك، ولذلك لم يدلل إلا من كتب ابن فورك، ولم يذكر شيئاً عن الباقلاني، مما دفعني إلى النظر في مقدمات الباقلاني، وهل احتوت على بذور ذلك القانون أم لا؟.

المعلومات، وحقائق الموجودات، وذكر الأدلة على حَدَثِ العالم، وإثبات مُحْدِثِه، وأنه مخالف لخلقه، وعلى ما يجب كونه عليه من وحدانيته، . . .)[١].

وإذا فحصنا تلك المقدمات نجد أنها ليست صريحة في ذكر التعارض بين النقل والعقل، واقتراح قانون لذلك، إلا أن ما ذكره في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع، وتقريرها بطريقة حدوث الأجسام، وقوله بالجواهر والأعراض متابعة للمعتزلة، ثم الانتقال منها إلى التسليم بالأصل العقلي، وهو منع حلول الحوادث بذات الرب[٢]، والذي بناء عليه وتسليماً به أوَّل بعض الصفات الاختيارية كالغضب والرضا. . .[٣]، فلا شك أن ما دفعه إلى تأويلها شعوره بتعارض نصوصها مع ذلك الأصل[٤].

وبتلك المقدمات كان فيها شيء من التجديد والتطوير في المذهب الأشعري عامة، وتأثر ظاهر بعلم الكلام، وفتح باب التقعيد للأدلة وطرق الاستدلال منها.

وأما منهج ابن فورك الذي ذكره في أول كتابه "مشكل الحديث" ففيه وضوحٌ بيِّنٌ للمنهج، حيث يقرر منهج الأشعرية في أخذ العقيدة والاستدلال عليها، فيقول: (وقد اعْتَقَدَتْ أصول الدين، وحقائق التوحيد بدلائل العقول والسمع، فروتْ ذلك على موافقة أصولها، ومعاضدة ما شهدت البراهين بصحتها)[٥].

ولكنه لم يسلم من توهم شيء من التعارض في ذلك كما سبق ذكره في

---

(١) التمهيد / ٩-١٠، وينظر مثلها: الإنصاف / ١٣-٣٣

(٢) ينظر: التمهيد/ ١٦-٢٠والإنصاف/ ١٦-١٨و٢٩-٣٣.

(٣) ينظر: الإنصاف/ ٣٨-٣٩.

(٤) ينظر: الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية/ ٣٧١-٣٧٤

(٥) مشكل الحديث/ ٣٥.

موقفه من خبر الآحاد، ولا مانع من إعادة ذكره ليكمل الجواب، فقال فيه: (... وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة، وعدالة الرواة، واتصال نقلهم، فإن ذلك - وإن لم يوجب العلم والقطع - فإنه يقتضي غالب ظن، وتجويز حكم، حتى يصح أن يحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع.

وإذا كانت ثمرة ما جرى هذا المجرى من الأخبار ما ذكرناه، فقد حصلت فائدة عظيمة لا يمكن التوصل إليها إلا به، وهذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه مرتباً على ما يصح ويجوز في أوصافه - جلَّ ذكرُه-، محمولاً على الوجه الذي نبينه ونرتبه من غير اقتضاء تشبيه، أو إضافة ما لا يليق بالله - جلَّ ذكرُه- إليه، فعلى ذلك تجرى مراتب هذه الأخبار، وطرق تأويلها، ...)[١]، ومعنى هذا الكلام من ابن فورك:

أن ما يجوز إطلاقه على الله وما لا يجوز مرجعه إلى العقل، وعليه فَيُؤَوَّل النصُ ليوافق العقل فيما قال به[٢]!.

وأوضح منه ما ذكر من: (أن دلالة السمع لا تنقض دلالة العقل، وأن دلالة العقل تقتضي كون القديم - سبحانه- على الأوصاف التي ذكرناها، وأن وصفه بخلاف ذلك يؤدي إلى نفيه وتعطيله، ولا سبيل إلى ذلك، فعلم أن ما صح منه - أي من الأخبار- مرتب على دلالة العقل لنجمع بين الدلالتين، ونوفق بين الحجتين، وندفع به طعن الطاعنين، وإنكار المنكرين على الوجه الذي تشهد به دلائل العقول والسمع، وتساعده الأصول الممهدة والقوانين المقررة)[٣].

---

(١) مشكل الحديث / ٤١.

(٢) ينظر: الأشاعرة عرض ونقض د.سفر الحوالي/ ٩٣، آراء ابن فورك الاعتقادية٣/ ٨٠٢.

(٣) آراء ابن فورك الاعتقادية ٢/ ٨٠٢، نقلا من مخطوطة "مشكل الحديث ص٢١".

ولما بين أنه سيذكر في النصوص من التأويلات ما يبين معانيها قال في ذلك: (على الوجه الصحيح الذي تشهد به اللغة، ولا يدفعه العقل، ولا يقتضي تشبيهاً، ولا يؤدي إلى وصف الرب - عز وجل - بما لا يليق)[١].

وكذلك المحدثون من أعلام هذه المدرسة كالبيهقي وابن عساكر مع عدم تصريحهم بتعارض النقل والعقل وسن قانون لذلك إلا إنهم يشعرون بشيء من ذلك التعارض، وهو الذي أدى بهم إلى التسليم بطريقة حدوث العالم وإثبات الصانع، وتأويل بعض الصفات.

ومن خلال ما سبق يتبين أن أوائل هذه المدرسة لم يكونوا في معزل عن شيء من ذلك التعارض المتوهم بين النقل والأصول والقواعد العقلية التي سلموا بها، ولكنهم لم يصرحوا بذلك ويُقَعِّدُوا له، ثم إنه برز وبدأ على يد ابن فورك لما قعَّد لمنهجه في تأويل الأحاديث المشكلة، ثم سيتضح لنا كيف كانت زيادته على يد إمام الحرمين الجويني فالغزالي، ثم أقام قواعده وختمها الرازي.

الأمر الثاني: استدلالهم بالأدلة العقلية والإكثار منها، وتقديمها في مواطن على الأدلة النقلية:

فالناظر في مؤلفات المؤسس أبي الحسن يجد ذلك بارزاً فيها كـ"اللمع"، حيث يقدم الأدلة العقلية ويكثر منها، وأما في كتابه "الإبانة" فيكاد النقل والعقل يتساويان في الاستدلال.

يقول الحافظ ابن عساكر مبيناً شيئاً من منهج أبي الحسن في الاستدلال - بعدما ذكر ما قال به أبو الحسن من الأصول-: (...إلى غير ذلك من أصول يكثر تعدادها وتذكارها، وهذه الطرق التي سلكها لم يسلكها شهوة وإرادة، ولم يحدثها بدعة واستحساناً، ولكنه أثبتها ببراهين عقلية مخبورة، وأدلة شرعية

(١) آراء ابن فورك الاعتقادية ٢/ ٨٠٢، نقلا من مخطوطة "مشكل الحديث ص٢١".

مسبورة، وأعلام هادية إلى الحق، وحجج داعية إلى الصواب والصدق، ...)[١]، وتأمل في كلامه كيف قدم البراهين العقلية على الأدلة الشرعية؟!، وكأنه يريد أن يميل بأبي الحسن عن منهجه في آخر كتبه "الإبانة"، مع أنه نقل منها الكثير في كتابه "تبيين كذب المفتري"، ويخالف كذلك ابنُ عساكر منهجَ أبي الحسن في "الإبانة" مرة أخرى، فيقول: (وما نقموا من الأشعري إلا إنه قال بإثبات القدر، ...وإنه موجود تجوز رؤيته)[٢]، فاكتفى في إثبات أبي الحسن للرؤية بجوازها عقلاً، والناظر في "الإبانة" يجد أن أبا الحسن كان يبدأ بالدليل النقلي، وبيان وجه دلالته، وما اعترض عليه به، وردِّه، ثم يذكر الدليل العقلي المؤيد في إثباتها للدليل النقلي، وقد سبق ذكر شيء من كلامه في ذلك.

ومثله أبو بكر الباقلاني يقدم الاستدلال بالنقل ثم يتبعه بأدلة العقل، ولكن مع الإكثار منها والتوسع فيها، وقد سبق ذكر تقديمه للدليل النقلي من الكتاب والسنة على الدليل العقلي في مقدماته، وفي مواطن يقدم العقل، وقد يكتفي به ولا يذكر النقل.

ينقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الباقلاني في كتابيه: "الإبانة" و"التمهيد" وغيرهما قوله: (فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كل مكان؟ قيل له: معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه ...، ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان، وفمه، والحشوش، والمواضع التي نرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله).

---

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٥٢-١٥٣.

(٢) تبيين كذب المفتري١/ ١١٥.

ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية معقباً على ذلك: (فقد وافق القاضي أبو بكر لأبي الحسن الأشعري وأنكر أن يكون في كل مكان، وجعل مقابل ذلك أنه على العرش،لم يجعل مقابل ذلك أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن الأقسام أربعة ليس لها خامس: إما أن يكون نفسه مبايناً للعالم، وإما أن يكون مداخلاً له، وإما أن يكون مبايناً، ومداخلاً، وإما أن يكون لا مبايناً، ولا مداخلاً، فهـؤلاء جعلوا مقابلة المداخلة المباينة، ولم يقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، وهؤلاء أئمة طوائفهم، . . .)[1].

وفي مواطن يقدم الدليل العقلي ثم يتبعه بالنقلي، كما في إثباته للرؤية، فيقول: (ويجب أن يعلم أن الرؤية جائزة عليه - سبحانه وتعالى- من حيث العقل، مقطوع بها للمؤمنين في الآخرة، تشريفاً لهم وتفضلاً، لوعد الله - تعالى- لهم بذلك. . .) ثم دلل من العقل ثم النقل[2]، فإذا تأملنا عبارته وجدناه ينطلق في إثبات الرؤية أولاً من إجازة العقل لها، ثم ورود النص بها.

وفي مواطن أخرى يخالف القاضي أبو بكر منهجه، فيقدم الدليل العقلي في الاستدلال، ويُغفل الدليل النقلي، مع وجود الدلالة فيه.

ومن أمثلة ذلك وأكثرها وضوحاً أنه عند إثباته لوحدانية الله - تعالى- سلك طريقة المتكلمين في الاستدلال بدليل التمانع، وهو دليل عقلي دون الرجوع إلى الأدلة النقلية من الكتاب والسنة![3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٣/ ٢٠٨.

(٢) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٤٥.

(٣) ينظر: الإنصاف (ت: الكوثري)/ ٣٣ و الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية/ ٨٦، وسيأتي الحديث على هذا الدليل قريباً.

خامساً: الاستدلال بالفطرة:

فأوائل هذه المدرسة لم يهملوا دليل الفطرة والاستدلال به، بل اعتنوا به واستدلوا به على بعض الصفات التي دلت على إثباتها الفطرة، وذلك برهان ظاهر يسلم له أصحاب الفطر السليمة التي لم تتغير، ولا يقف في طريقه إلا مكابر أو من أصاب فطرته ما أصابه من الفساد.

وممن استدل بدليل الفطرة المؤسس أبو الحسن الأشعري، وذلك في إثباته صفة استواء الله على العرش وعلوه - تعالى -، فقال في ذلك: (ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله - عز وجل- مستو على العرش، الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض)[١].

ومثله القاضي أبو بكر الباقلاني استدل بهذا الدليل على أن قلوب العباد مفطورة في الدعاء والاتجاه إلى العلو حيث قال في الرد على من قال: إنه في كل مكان، بأنه لو كان في كل مكان: (لصح أن يرغب إليه نحو الأرض وإلى خلفنا وإلى يميننا وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله)[٢].

سادساً: سلوك طريق التأويل[٣] لبعض نصوص الصفات:

لما كانت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة متضمنة للبيان والإرشاد كان الأولى بل الواجب على المستدِّل بها التسليمَ لها، ومنه إجراؤها على

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي) / ٤٠٩.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٧٢، وينظر نحوه: الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية / ٣٦١ (نقلا من كتاب "التمهيد" ط. مكارثي ص٢٦٠).

(٣) ينظر في مبحث التأويل: فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٧٠، ومختصر الصواعق المرسلة١/ ١٧-، شرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٥١-٢٥٧، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل د. محمد السيد الجليند، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية د. محمد أحمد لوح، رسالة في حقيقة التأويل لعبدالرحمن المعلمي.

ظاهرها، وعدم صرفها عن ذلك إلا بقرينة صحيحة تسوغ ذلك[١].

وذلك من حقيقة تعظيم نصوص الوحي، وبرهان صدق الإيمان، وصريح الانقياد والتسليم، ولكن إذا ضعف ذلك التسليم والانقياد بما عارضه من الأصول العقلية المبتدعة والشبهات رجع المستدِّل على النص بما يزعم أنه تأويل، وهو في الحقيقة تحريف إذا تجرد من القرينة الصحيحة الصارفة[٢].

فأصبح القاصد للتأويل يحمل النصوص ويصرفها عن ظاهرها تبعاً لما لديه من معاني محتملة يمكن حمل تلك النصوص عليها لتوافق مراده من الإثبات أو النفي بعدما توهم لزوم ظاهرها للتشبيه[٣]، متجاهلاً وضوح دلالة تلك النصوص تارة، وما حُفَّتْ به من قرائن

في السياق مقيدة للمراد تارة، وما عُهِدَ استعمالُ الشارع له من المعاني لتلك الألفاظ تارة وغير ذلك[٤].

و(التأويل السائغ إنما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم ومقصوده، لا إنشاء معنى والحمل عليه دون قصد المتكلم)[٥]، (فالمتأول إن لم يكن

---

(١) قال الذهبي: (قد صنف أبو عبيد كتاب "غريب الحديث" وما تعرض لأخبار الصفات الإلهية بتأويل أبداً، ولا فسر منها شيئاً، وقد أخبر بأنه ما لحق أحداً يفسرها، فلو كان - والله- تفسيرها سائغاً أو حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بذلك فوق اهتمامهم بأحاديث الفروع والآداب، فلما لم يتعرضوا لها بتأويل، وأقروها على ما وردت عليه، علم أن ذلك هو الحق الذي لا خيرة عنه). سير أعلام النبلاء ٨/ ١٦٢.

(٢) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام (مناظرة العقيدة الواسطية) ٣/ ١٦٦.

(٣) قال الذهبي: (قلت: قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل: فالحق أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به -تعالى-، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

(٤) ينظر في ذلك: أول كتاب مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم مبحث طاغوت التأويل.

(٥) بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٦/ ٢٨٧ وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠١.

مقصوده معرفة مراد المتكلم، كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام مَنْ تكلم بمثله مِن العرب، هو مِن باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد)[١].

ولكن الحقيقة أن التأويل أصبح عند أولئك المؤولة تابعاً لمرادهم من الأقوال والمناهج، فأصبحت تلك الأقوال والمناهج هي الحاكمة على النصوص، لا النصوص هي الحاكمة عليها المقرة لها، ولذلك تجدهم مضطربين متناقضين فيما يؤولون وما لا يؤولون، لأنه لا ضابط لهم في ذلك[٢].

ولقد جنوا بذلك جناية كبيرة على النصوص الشرعية ودلالتها، وفتحوا باب شر دخل معه أهل الأهواء والبدع، بل أهل الكفر والنفاق!.

والمدارس الأشعرية ليست بمنأى عن ذلك، فكان لها نصيب من ذلك التأويل المذموم، فهي في ذلك بين المستقل والمستكثر، ولكن كانت المدرسة الأشعرية الكلابية في ذلك أخف، وإن كانت هي الأسبق في فتح باب ذلك في المذهب.

لأنها لما سَلَّمت بأصل حدوث الأجسام وما نتج عنه من القول بمنع حلول الحوادث في ذات الرب - جل وعلا- كما قالت الجهمية والمعتزلة اضطرت هذه المدرسة - على وجه العموم - إلى القول بنفي الصفات الفعلية الاختيارية لموافقة لهذا الأصل المُسَلَّم به، ولأجل ذلك نشأ فيها التأويل للصفات الفعلية الاختيارية، ثم زاد فيما بعدها حتى شمل ذلك التأويل الصفات الذاتية الخبرية.

ومما تجدر الإشارة إليه تفاوت أعلام هذه المدرسة في ذلك المنهج،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠١

(٢) قال ابن قيم الجوزية (مختصر الصواعق المرسلة١/ ٤٢) بعد ذكره ما يزعمه المؤولة من ضوابط: (وحقيقة الأمر: أن كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتها وأصلها، فالعيار عندهم فيما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه، فما وافقها أقروه ولم يتأولوه، وما خالفها تأولوه)، و ينظر في ذلك: بيان تلبيس الجهمية ٦/ ١١٢و٢٩١

فأوائلها أخف من المتأخرين منها، فذاك الإمام أبو الحسن الأشعري يصرح في مواطن بإبقاء ألفاظ النصوص على ظاهرها والمنع من إزالتها عن ذلك بغير حجة و لا برهان، يقول في إثباته أن القرآن كلام الله، وأنه غير مخلوق: (وقال الله - عز وجل -: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه، لأن الكلام إذا كان لفظه لفظاً عاماً فحقيقته أنه عام، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان، فلما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ كان هذا في جميع الخلق، ولما قال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾ ذكر أمراً غير جميع الخلق، فدل على ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق)[١]، وقال في موطن آخر: (لأن القرآن على ظاهره إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف ظاهره)[٢].

ويقول في مقدمة تفسيره منكراً على المؤولة[٣]: (أما بعد: فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً، و لا أوضح به برهاناً، ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهـل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين من أصحابه والتابعين، افتراء على الله ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٠]، وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل[٤] بياع العلف...) وذكر غيره من أمثاله، ثم قال: (فإنهم

---

(١) الإبانة(ت: العصيمي)/ ٣٠٦-٣٠٧

(٢) الإبانة(ت: العصيمي)/ ٤٦١

(٣) قال فيه ابن عساكر (تبيين كذب المفتري ١/ ١٣٧): (وخطبته في أول كتابه الذي صنفه في تفسير القرآن أدل دليل على تبريزه في العلم به على الأقران، وهو الذي سماه: "تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان "ونقض ما حرفه الجبائي والبلخي في تأليفهما...) ثم نقل شيئاً من أوله.

(٤) هو: أبو الهذيل، محمد بن الهذيل البصري العلاف، رأس المعتزلة، توفي سنة٢٢٧هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٠/ ٥٤٢، والبداية والنهاية١٤/ ٢٩٥.

قادة الضلال من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم دينهم، وجعلوهم معولهم، الذي عليه يعولون، وركنهم الذي عليه يستندون، .)[١].

بل يصرح بأن تأويل المعتزلة للرؤية بالأبصار حقيقته التعطيل، فيقول: (وإنما أراد من نفى رؤية الله - عز وجل- بالأبصار التعطيل، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحاً أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)[٢].

وكان من أوائل أعلام هذه المدرسة سلوكاً للتأويل وتصريحاً به ومخالفة لأهل الحديث أبو الحسن الطبري تلميذ أبي الحسن، وذلك في كتابه " تأويل الأحاديث المشكلة الموضحة وبيانها بالحجة والبرهان" ، والذي تبعه في ذلك ابن فورك مستدركاً عليه، يقول أبو الحسن الطبري في مقدمة كتابه هذا ذاكراً سبب التأليف، وداعياً إلى التأويل، ومُعَرِّضاً بأهل الحديث: (. . .أما بعد فإنك كتبت إلى شكوى ما فشا بالناحية من معتقد الفرقة المنتسبة إلى الحديث، المنتحلة الأثر، حتى مالوا إلى قوم من ضعفة المسلمين بمعاهدتهم بالتلبيس والتمويه. . .)، ثم يصف وقوفهم واكتفاءهم بالرواية بقوله: (تقصر معرفتهم عن استخراج تأويلها، . . .لقلة عنايتهم بمعرفة مصادر الكلام وموارده، وظاهره وباطنه، ومجازه وحقيقته واستعارته، وما يجوز إطلاقه في القديم وما لا يجوز إطلاقه، . . .)[٣].

وعلى ذلك فقد أول الصفات الواردة في الحديث التي يوردها أهل الحديث، وبين أنه لابد من تفسيرها بـ(ما يوافق المعقول من الأصول،

---

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٣٨.

(٢) الإبانة (ت: العصيمي) / ٢٩٧

(٣) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٧ نقلاً من مخطوطة الكتاب.

والمعمول به من اللغات)[١].

ويتضح من هذا تسليمه للأصول العقلية في إثبات الصفات وتأويل النصوص لأجلها، وكذلك لم يذكر تفريقاً بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة.

ومن جملة ما أوله: العين، والقدم، والقبضة في قوله - تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، مع إثباته لليدين مع التفويض، وفي ذلك بداية مخالفة واضحة مبكرة لشيخه أبي الحسن المثبت لهذا الصفات في آخر كتبه!، وأما تأويل الصفات الفعلية - من الضحك، والفرح، والغضب، والنزول، والمجيء، والإتيان - فأولها كذلك، وهذا مما سَلّمت به هذا المدرسة منذ مؤسسها في أول عهده مما تابع عليه طريقة ابن كلاب.

ثم جاء أبو بكر ابن فورك فأبرز التأويل في هذه المدرسة بتعرضه لنصوص السنة بالتأويل، وتقعيده لذلك[٢]، وتصنيفه كتابه " مشكل الحديث " ، والذي صرح فيه بالمنهج فقال: (واعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب أنه كلما أطلق على الله - عز وجل- من هذه الأوصاف والأسماء التي قد تجري على الجوارح فينا، فإنما يجري ذلك في وصفة على طريق الصفة، إذا لم يكن وجه آخر يحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل، وذلك لصحة قيام الصفة بذاته، فإن قيامها مما لا يقتضي انتقاض توحيده وخروجه عما يستحقه من القدم والإلهية، فأما وصفه بذلك على الحد الذي يتوهمه المُشَبِّهة الممثلة لربها بالخلق في إثبات الجوارح والآلات، فخلاف الدين والتوحيد، وحملها على ما ذهبت إليه المعتزلة فيه إبطال فائدتها، وإخراجها عن كونها معقولة مفيدة على وجه الحق،...)[٣] .

---

(١) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٧

(٢) ينظر: مقدمته لمشكل الحديث / ٣٢-٤١و آراء ابن فورك الاعتقادية٢/ ٨٠٩-٨١٥.

(٣) مشكل الحديث/ ١٧٢.

ثم يذكر اعتراضاً ويجيب عليه فيقول: (فإن قيل: فلم لا تقولون على هذا الوصف: "قدم" صفة و "صورة" صفة، لأن الإضافة قد حصلت في الخبر إليه على هذا الوجه؟ فقيل: على صورته وقيل: قدمه؟ قيل: إنما لم يحمل ذلك على الصفة لامتناع المعنى فيه، وإن الصفة ليست مما يوصف بالوضع في الأماكن، وقد وجدنا لذلك تأويلاً صحيحاً قريباً، يمنع هذه الشبهة، وهو ما ذكرنا قبل أن قدم المتجبر على الله - عز وجل- يضعها على النار على استحقاق العقوبة على عتوه على الله..، و إنما حملنا ما أطلق من ذكر الوجه واليدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها ما يستحيل ويمتنع، وليس كل ما أضيف إليه فهو عن طريق الصفة، بل ذلك ينقسم على أقسام: منها بمعنى الملك، ومنها بمعنى الفعل، ومنها بمعنى الصفة، وإنما يكشف الدليل ويميز القرائن مواقعها على حسب ما بينا ورتبنا، فاعلمه إن شاء الله)[١].

وهذا تَتَابُعٌ على مخالفة المؤسس أبي الحسن فيما رجع إليه من ترك التأويل، (بل نجده - أي ابن فورك - يصور آراء شيخه كما يجب أن تكون لا كما هي على الحقيقة، وذلك حتى تكون متفقة مع الأصول العقلية التي يقوم عليها علم الكلام)[٢].

وهناك مبررات مزعومة للتأويل ذكرها ابن فورك في طوايا تأويلاته، وهي: الدفاع عن الدين، والرد على الشبهات، وتحقيق تنزيه الله، ودفع ما يوهم التشبيه، ودعوى التوفيق بين دلالتي العقل والسمع، وزعمه أن للتأويل فوائد[٣].

---

(١) مشكل الحديث / ١٧٣.

(٢) آراء ابن فورك الاعتقادية٣/ ١٢٦١

(٣) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية ٢/ ٧٩٦-٨٠٨(باختصار) و مقدمته لمشكل الحديث / ٣٢-٤١و٨٤، وينظر في الرد على هذه المبررات كذلك: آراء ابن فورك الاعتقادية ٢/ ٨٧١-٨٥٢

ولقد فتح ابنُ فورك بذلك المنهج التأويلي البابَ على مصراعيه لمن بعده، فانتقل ذلك المنهج وتلك التأويلات إلى المدرسة الاعتزالية والفلسفية، وأصبح التأويل هو الأصل المعتمد الصارف لكل نصوص الصفات الذاتية والفعلية، على تفاوت بينهما .

بل حتى المحدثين من هذه المدرسة لم يسلموا من منهج التأويل، وكان الأولى بهم أن يمنعهم علمهم بالحديث من ذلك، وأن تجرى نصوص الصفات على ظاهرها، كما هي طريقة المحدثين الأوائل؛ ولكن لما سَلَّموا لبعض الأصول العقلية الكلامية وقعوا لأجلها في مهلكة التأويل المذموم.

فذاك الحافظ ابن عساكر يوضح منهجه ومنهج أئمة المذهب من قبله في التعامل مع نصوص الصفات، ومتى يلجأ إلى تأويلها؟، وذلك في دفاعه عنهم، فيقول: (فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له - سبحانه - ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه - صلى الله عليه وسلم - في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم، أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات: من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح دليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظُلَمِ التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم. . .، فكذلك الموحد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء

عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه براووق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل)[١] .

سابعاً: سلوك طريق التفويض لبعض نصوص الصفات:

لما سلَّم المخالفون في باب الصفات بأصول عقلية مبتدعة - مأخوذة من أهل الكلام - ونفوا لأجلها صفاتٍ عن الله - تعالى- عارضتهم الأدلةُ الشرعيةُ من الكتاب والسنة الصحيحة التي تُثْبتُ تلك الصفات على ما يليق بالله تعالى، فضاقوا بها ذرعاً، وحاروا في موقفهم منها، فكانوا بين أمرين:

١- إما أن يردوها تكذيباً وإعراضاً، وهذا مسلك خطير جداً لا يرضاه أهل الإسلام.

٢- وإما أن يثبتوا نصها، ويصرفوها عن ظاهرها - المثبت لتلك الصفات على ما يليق بالله - بغير أدلة صحيحة، ولا قرائن سليمة، فاختار كثير منهم هذا المسلك، والذي حقيقته التحريف، ولكن حسَّنوا اسمه وأطلقوا عليه التأويل " ليقبل عند الأمة[٢].

ومع هذا المسلك الذي ظنوا أنهم فازوا به لا زالت هناك ألفاظ نصوص تأبى التأتي على ذلك التأويل المعطل، وتعارضهم فيه، ولم يستطيعوا إخضاعها على قانونهم فيه، فلجأ بعضهم إلى القول بتفويض معناها، وأنه غير معلوم للخلق، وإنما علمه إلى الله، فوقعوا في أشر مما كانوا فيه، لأن ذلك التفويض يستلزم القدح في الرب والرسول والكتاب والسنة والقرون المفضلة، بل زاد الأمر قبحاً لما نسبوا ذلك إلى طريقة السلف الصالح، واستدلوا في سبيله بكل

---

(١) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٦٢-٣٦٣، يقول أ.د.ناصر العقل: (فإن الذين خالفوا الأشعري من تلامذته الكبار: كالطبري، والباقلاني وابن فورك كانت تأويلاتهم قليلة وحذرة، فلم يستعملوا الحجج العقلية ولم يتعمقوا في التأويلات على نهج الجهمية والمعتزلة كما فعل من جاء بعدهم) الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ٨٣-٨٤

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (مناظرة حول الواسطية)٣/ ١٦٥.

ضعيف عنهم أو مشتبه من أقوالهم[١].

والذي دفعني للحديث عن موقف هذه المدرسة من التفويض ما نسب إلى بعض أعلامها من ذلك، ثم ما استقر عليه آخر المذهب في مدرستيه الاعتزالية والفلسفية بقولهم: إن المنهج في نصوص الصفات إذا أوهمت التشبيه التأويلُ أو التفويضُ، لننظر ألهم في ذلك مستند إلى أوائل المذهب في مدرسته الكلابية أم هو محدث بعدهم؟.

فأما نصوص المؤسس أبي الحسن الأشعري فلم يثبت فيها شيء من ذلك، بل هو في مواطن كثيرة يبين أن نصوص الوحيين بيّنة المعنى كما وصفت، وأنها بلسان عربي معلوم لدى المخاطبين بها.

يقول في "الإبانة" : (ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، علم أنهم علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه)[٢].

وقال: (وإذا كان الله - عز وجل- إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري وتجده مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، . . .)[٣]، وما لم يثبته من بعض الصفات الاختيارية سلك فيه منهج التأويل.

---

(١) ينظر في ذلك: درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٠١-٢٠٦، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين١/ ٩٣ ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ٢/ ٥٩٦، موقف السلف من تفويض الصفات أ.د.محمد محمد عبدالعليم دسوقي، نفض التفويض المبتدع وبيان العلاقة بينه وبين التجهم لأبي محمد مجدي بن حمدي ابن أحمد، وعلاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين د. رضا بن نعسان معطي.

(٢) الإبانة (ت: العصيمي) / ٤٥٢..

(٣) الإبانة (ت: العصيمي) / ٤٤٩.

وأما أبو الحسن الطبري – وهو من أوائل تلاميذ أبي الحسن وأقربهم إليه – فقد بان في كلامه شيء من التفويض، فإنه لما عرض لصفة اليدين وقوله – تعالى–: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥]، وذكر الوجوه الواردة في معنى اليدين أبطل تلك الوجوه وبين أن اليدين صفة لا تحتمل معنى منها، ثم قال موضحاً قوله: (فإذا بطلت هذه الوجوه بأسرها لم يرجع تفسيرها إلى غير إطلاق اللفظ فيها كما جاء عن الله – سبحانه –، ...)[١]، وذكر اعتراضاً على ما ذهب إليه ثم ردَّه، وكان مما قاله في آخر ذلك: (لأنا قد نثبت فاعلاً في الغائب قديماً ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، وإن كنا في الشاهد لا نعقل موجوداً إلا جسماً أو جوهراً أو عرضاً، فإن صح ذلك كله مع خروجه عن حكم الشاهد صح لغيرك إثبات اليد للقديم من غير رجوع في تفسيرها إلى أكثر من إطلاق اللفظ بها كما جاء في القرآن)[٢]، وبذلك يظهر من كلامه التفويض بعد فراره من التأويل والأوجه المحتملة – في نظره– لليد في اللغة، ومما يؤكد ذلك عدم إثباته للقبضة والطي كما في قوله – تعالى–: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزُّمَر: ٦٧][٣].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فمن خلال التتبع لمصنفاته وما نَقَلَ عنه الأئمةُ الأعلامُ فليس له قول بالتفويض ولا حكاية له عنه في المذهب، وإنما ينحصر منهجه في الصفات بين موافقة السلف في الصفات الخبرية وبين التأويل لبعض الصفات الفعلية.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١٨-٥١٩ نقلاً من مخطوط "تأويل الأحاديث المشكلة".

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١٨-٥١٩ نقلاً من مخطوط "تأويل الأحاديث المشكلة".

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١٩ نقلاً من مخطوط "تأويل الأحاديث المشكلة".

وأما ابن فورك فقد كان ممن صرح بالرد على من قال: إن نصوص الصفات غير معلومة المعنى، وذاك هو التفويض، ولذلك تكلف في تأويل الأخبار - التي ظنها موهمة مشكلة - بحملها على أوجه من اللغة، ولو كان ممن قال بالتفويض لسلكه فيها، أو ذَكَرَه كطريق آخر يلجأ إليه عند عدم إمكانية التأويل، يقول في ردِّه: (فصل آخر في الكلام على من قال: إن ما روينا من هذه الأخبار، وذكرنا في أمثال السنن والآثار، مما لا يجب الاشتغال بتأويله وتخريجه وتبين معانيه وتفسيره)، ثم قال مجيباً على ذلك: (اعلم أن أول ما في ذلك أنا قد علمنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما خاطبنا بذلك ليفيدنا أنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها، المتداولة عندهم في خطابهم، فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معان صحيحة مفيدة، أولم يشر بذلك إلى معنى، وهذا مما يُجَلُّ عنه، أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة، ومعنى معقول، فإذا كان كذلك فلابد أن يكون لهذه الألفاظ معان صحيحة، . . .)[١].

وأما الحافظ البيهقي فقد وقع في شراك التفويض وكان أول من صرح به ونسبه هو والتأويل إلى أهل الحديث، وكانت تلك طامة في آخر هذه المدرسة من أحد أعلامها، وزاد الحال مصاباً كونه إماماً حافظاً محسوباً على أهل الحديث، وهم الأشد اتباعاً للسنة.

ففي كتابه "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد" في مبحث الاستواء - وبعد ذكره حديث أبي هريرة في النزول المخرج في الصحيحين[٢] - يقول: (وهذا حديث صحيح، رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ وأصحاب

(١) مشكل الحديث/ ٥٢٢وينظر مثله: ٥٢٥، وينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية٢/ ٧١٥-٧٢٠.

(٢) أخرجه البخاري برقم١٠٩٤، ١/ ٣٨٤، ومسلم ٧٥٨، ١/ ٥٢١.

الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، ثم إنهم على قسمين:

منهم من قبله، وآمن به، ولم يؤله، ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله، وآمن به، ولم يؤله، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد، وقد ذكرنا هاتين الطريقتين في كتاب "الأسماء والصفات" في المسائل التي تكلموا فيها من هذا الباب)[١].

وإذا رجعنا إلى كتابه "الأسماء والصفات" السابق لكتابه "الاعتقاد" فقد أثبت فيه ذلك، ونسبه إلى أوائل أصحابه، فقال: (فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا -رضي الله عنهم- كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه، كنحو مذهبهم في أمثال ذلك)[٢].

ثم استدل من كلام أئمة السلف بما ظن أنه يدل على ما قال به وذهب إليه، ومن ذلك قول الإمام مالك - رحمه الله - في الاستواء، حيث قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ...) قلت: وفيه رد عليه، إذ لو كان معنى "الاستواء" مجهولاً غير معلوم ما كان الإمام مالك لينفي العلم بالكيفية، لأنه إذا انتفى العلم بالمعنى تبعته الكيفية انتفاء.

ثم ناقض البيهقي نفسه بعد ذلك، فنقل مستدلاً على مسألة الاستواء من أقوال أئمته المتقدمين في المذهب، ولكنه لم يثبت التفويض من كلامهم فيما نقل، بل أورد في نقله عنهم ما يدل على منعهم للتفويض، و ما يدل على طريقة التأويل!.

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ١٢٠، وينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٨٨و٢٧٢-٢٩٧مع رده لقوله بالتفويض ونسبته لأهل الحديث.

(٢) الأسماء والصفات٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

قال عن أبي الحسن: (وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله - تعالى جل ثناؤه- فعل في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً، أو نعمة، أو غيرهما من أفعاله، ثم لم يكيف الاستواء، إلا أنه جعله من صفات الفعل)[١]، وهذا مخالف لما استقر عليه حاله في "الإبانة"!.

وقال عن أبي الحسن الطبري: (وذهب أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري في آخرين من أهل النظر إلى أن الله - تعالى- في السماء فوق كل شيء، مستوٍ على عرشه، بمعنى أنه عال عليه، ومعنى الاستواء الاعتلاء، ...)[٢].

ثم قال: (وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى علا، ...)[٣].

ثم عاد فقرر أن الاستواء بهذه الطريقة المذكورة في كلام الأئمة المتقدمين من صفات الذات، ودلل على ذلك من كلام أبي الحسن فقال: (وقد أشار أبو الحسن علي ابن إسماعيل إلى هذه الطريقة حكاية، فقال: وقال بعض أصحابنا: إنه صفة ذات، ولا يقال لم يزل مستوياً على عرشه، ...)[٤]، ثم نقل عن بعض أساتذته أن كثيراً من متأخري أصحابه ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة[٥].

ومن خلال ما سبق يتضح لنا وجود بدايات للقول بالتفويض في بعض الصفات على يد علم من أعلام أوائل هذه المدرسة وهو أبو الحسن الطبري، ثم لم يبرز حتى صرح به الحافظ البيهقي وجعله أحد مسلكين للمذهب في نصوص الصفات، وتجرأ فنسبه للسلف.

---

(١) الأسماء والصفات٢/ ٣٠٨.
(٢) الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٨.
(٣) الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩.
(٤) الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩.
(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩

ثامناً: الميل بمعنى التوحيد إلى معاني المتكلمين:

من الأصول المهمة التي تُقَرَّرُ ويُبدأ بها في الاعتقاد ومصنفاته تعريفُ التوحيد وذكرُ أنواعه وأدلته من الكتاب والسنة، بل ذلك هو أسُّ الاعتقادِ وأساسُهُ، وهو مفتاح الإسلام وبابه، ولذلك لا تخلو كتب أهل السنة والجماعة من بيان ذلك وذكر الأدلة عليه، ورد ما يناقض أصله أو ينقص كماله(١).

فكان التوحيد عندهم: إفرادَ الله بالألوهية والربوبية والأسماء والصفات، وتنزيهه عن كل مشارك أو مماثل له في شيء من ذلك.

ومضى السلف والأئمة على ذلك حتى نبتت نابتة البدع وأهلها من الجهمية والمعتزلة وغيرهم، فتكلموا في التوحيد وفسروه بما يوافق أصولهم ومناهجهم المبتدعة، وأهملوا من أنواعه ما يتعارض معها، وفي ظل ذلك كله يظنون تحقيقهم للتوحيد(٢)!.

ولم يكن المذهب الأشعري في معزل عن ذلك في الجملة، وإن كان في آخره بمدرسته الفلسفية جنح جنوحاً كبيراً أعاد بالمذهب إلى التجهم والفلسفة والقبورية.

ولذلك نحن بحاجة إلى البحث عن حال المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية - وموقفها من التوحيد وتعريفه وأنواعه، وهل كانت موافقة للسلف والأئمة في ذلك؟ أم تأثرت بتلك البدع وأعلامها؟، وسيتبين ذلك من خلال ما يأتي:

١- تفسير لفظ "التوحيد" بمعاني الربوبية(٣):

الملاحظ على هذه المدرسة أنها لم تقرر بكثرة تعريف لفظ "التوحيد" على وجه التفصيل، وخاصة أوائلها، وهذا في الحقيقة من النقص بمكان، لأهميته

(١) ينظر: كتاب التوحيد لابن منده، وكتاب التوحيد لابن خزيمة وغيرهما.

(٢) ينظر: مدارج السالكين لابن قيم الجوزية٤/ ٤٣٨،

(٣) ينظر في ذلك: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ١/ ١٧-١٨.

ولظهور أقوال لطوائف فيه كالجهمية والمعتزلة وقبلهم الفلاسفة، وإن وجد شيء من ذلك في مصنفات أعلامها فنجده - في الغالب- عند تعريفهم باسمي الواحد والأحد[١].

وبالتتبع لأقوال أعلامها في ذلك نجد أن ابن فورك ينقل عن أبي الحسن في اسمي الواحد والأحد فيقول: (والواحد والأحد بمعنى التوحد، الذي هو التفرد النافي للاشتراك والازدواج في النفس والفعل والحكم والصفة، لأنه في نفسه غير منقسم، وفي نعته لا مثل له، وفي تدبيره لا شريك له، فهو واحد من هذه الوجوه، ولا فرق بين الأحد والواحد عنده)[٢]، ويلاحظ من هذا الكلام إشارة إلى ما اعتمده المتأخرون في تعريفهم التوحيد وتقسيمهم له: بأنه واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له[٣].

---

(١) ينظر: التسعينية٣/ ٧٨٠-٨٠٢. (٢) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري/ ٥٥

(٣) يقول شيخ الإسلام في رسالة "التدمرية"/ ١٧٩-١٨٠: (وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى "التوحيد"، فإن عامة المتكلمين الذي يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر - غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: "لا إله إلا الله"، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع) وقال ص١٨٣بعد شرح قولهم في مسمى "التوحيد": (فقد تبين أن ما يسمونه "توحيداً" فيه ما هو حق، وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقاً، فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، بل لا بد أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٥-٢٢٦وبيان تلبيس الجهمية ٣/ ١٠٠-١٤٠، وقال: (والتوحيد الذي جاء به الرسول يتناول التوحيد في العلم والقول، وهو وصفه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد لا يتبعض ويتفرق فيكون شيئين، وهو واحد متصف بصفات تختص به ليس له فيها شبيه ولا كفؤ، والتوحيد في الإرادة والعمل، وهو عبادته وحده لا شريك له) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ١٤٠-١٤١

ولقائل أن يقول: لعل ابن فورك اعتمد على كتب أبي الحسن الأولى، فيبقى حينئذ البحث عن حال أبي الحسن في آخر مؤلفاته - وهي المعتمدة في الحكم على أقواله - هل صرّح فيها بشيء من ذلك أم لا؟، علماً بأن ابن فورك لم يعتد بـ"الإبانة" في ذكره لمقالات أبي الحسن(١).

وفي ضوء ذلك نجد أبا الحسن يقول في "رسالة إلى أهل الثغر": (لينبههم جميعاً على حدثهم، ويدعوهم إلى توحيد المحدث لهم، ويبين لهم طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته، ...)(٢).

وقال كذلك: (ثم نبه - تعالى- خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه - تعالى- لا شريك له في فيها، بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢](٣)، فمن خلال هذين النصين يتبين حصره معنى "التوحيد" و"الواحد" في إفراد الرب بأفعاله، وذلك هو توحيد الربوبية.

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فثبت عنه كلام جميل في لفظ "التوحيد" ومعناه، وإن كان لم يتخلص من حصره التوحيد في الربوبية، وذلك في مواطن من كلامه كما سيأتي(٤)، يقول في ذلك: (والإيمان بالله - تعالى- يتضمن التوحيد له - سبحانه -، والوصف له بصفاته، ونفي النقائص عنه الدالة على حدوث من جازت عليه.

والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية١/ ١٤٣

(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٤٠.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٥٦.

(٤) يقول ابن تيمية: (والمعنى الثالث من معاني التوحيد عند الأشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره هو: أنه - سبحانه - لا شريك له في الملك، بل هو رب كل شيء، وهذا معنى صحيح، وهو حق، وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام في أصولهم...) التسعينية٣/ ٧٩٦

كمثله شيء، على ما قرر به قوله - تعالى-: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]،وأنه الأول قبل جميع المحدثات، الباقي بعد المخلوقات، ...)[١]، ثم ذكر أقوالاً في تعريف التوحيد والمعرفة المبينة نفي الشبه بين الخالق والمخلوق[٢].

وقال: (ويجب أن يعلم: أن صانع العالم - جلت قدرته - واحد أحد، ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا: أحد، وفرد، وجود ذلك، إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال - تعالى-: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ومعناه: لا إله إلا هو.

والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه قوله - تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢][٣]، ومن خلال هذا الكلام للقاضي أبي بكر نجد تعريفه للتوحيد قد شمل إفراد الرب بربوبيته وأسمائه وصفاته وإلهيته.

وأما ابن فورك فنقل عنه أبو المعالي الجويني قوله: (إنه - سبحانه - واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له)[٤]، ومنه يتبين تأثره بطريقة المتكلمين في تعريف "التوحيد" وأنواعه.

ومثله الحافظ أبو بكر البيهقي، وذلك في مواطن من مصنفاته، فمن ذلك قوله: (الواحد: هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك، وقيل: هو الذي لا قسيم لذاته، ولا شبيه له، ولا شريك، وهذه صفة يستحقها بذاته)[٥].

---

(١) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٢٢. (٢) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٣١-٣٢

(٣) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٣٢-٣٣.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٣/ ١١٨وينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية١/ ٨٢-٨٣ و٣/ ١٢٦٢.

(٥) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٥٥.

وقال: (الأحد: الذي لا شبيه له ولا نظير، والواحد: الذي لا شريك له، ولا عديل، وعبر عنه بعبارة أخرى، فقيل: الأحد، هو المنفرد بالمعنى لا يشاركه فيه أحد، والواحد: المنفرد بالذات لا يضامه أحد، وهما من الصفات التي يستحقها بذاته)[١].

والحق أن المتكلمين ومن تابعهم من أعلام مدارس المذهب الأشعري قد جنحوا عن الصواب في تعريف الأحد والواحد، وخالفوا في ذلك النصوص واللغة، والذي صرفهم عن ذلك هو الفرار من إثبات الصفات المبني على التجسيم - على تفاوتهم في ذلك- موافقة للجهمية والمعتزلة[٢]، بل جعله المعتزلة الأصل الأول من أصولهم الخمسة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحداً وواحداً على نفي الصفات، الذي بنوه على نفي التجسيم.

فيقال لهم: ليس في كلام العرب، بل ولا عامة أهل اللغات: أن الذات

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٥٨، وينظر: الأسماء والصفات١/ ٤٩

(٢) يذكر شيخ الإسلام في رده على الرازي: (أن تسميتك أصحابك أهل التوحيد والتنزيه، و مما اتبعتم فيه المعتزلة نفاة الصفات، فإنهم فسروا التوحيد بتفسير لم يدل عليه الكتاب والسنة ولا قاله أحد من سلف الأمة وأئمتها. . . ،وادعوا أن من أثبت الصفات لم يكن موحداً، لأن الواحد عندهم - الذي لا يعقل- ما تميز منه شيء عن شيء أصلاً، وثبوت الصفات يقتضي الكثرة، والذي جعلوه واحداً لا ينطبق إلا على معدوم ممتنع. . .)، ثم قال: (وأما تفسير التوحيد بما يستلزم نفي الصفات، أو نفي علوه على العرش، بل بما يستلزم نفي ما هو أعظم. وأئمتها. . . ،وادعوا أن من أثبت الصفات لم يكن موحداً، لأن الواحد عندهم - الذي لا يعقل- ما تميز منه شيء عن شيء أصلاً، وثبوت الصفات يقتضي الكثرة، والذي جعلوه واحداً لا ينطبق إلا على معدوم ممتنع. . .)، ثم قال: (وأما تفسير التوحيد بما يستلزم نفي الصفات أو نفي علوه على العرش، بل بما يستلزم نفي ما هو أعظم من ذلك، فهو شيء مما ابتدعته الجهمية لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا إمام، ...).

الموصوفة بالصفات لا تسمى واحداً و لا تسمى أحداً في النفي والإثبات، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالتسمية واحداً وأحداً، حيث أطلقوا ذلك، ووحيداً)، ثم دلل لذلك(١).

وقال: (فهم يريدون بلفظ "التوحيد" و"الواحد" في اصطلاحهم: ما لا صفة له، ولا يعلم منه شيء دون شيء، ولا يُرى، والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئاً من هذا النفي، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، و لا يوالى إلا له، ولا يعادى إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. . .)(٢).

ولكن يبقى هناك أمران تجب الإشارة إليهما:

أحدهما: مخالفة أصحاب الأشعري لما قال به ابن كلاب في تفسير الواحد مع اتباعهم له في كثير مما قال به، وقد نقل شيخ الإسلام كلام ابن كلاب في معنى قول القائل: إن الله واحد، ومعنى قولنا مطلقاً للشيء: إنه واحد، (فقال: معنى قولنا: الله واحد، أنه منفرد بنفسه لا يدخله غيره، وقال في معنى مطلق قولنا: إنه واحد، إنه قد يقال ذلك لما هو أشياء كثيرة مجتمعة، وهو أجسام متماثلة، كما يقال: إنسان واحد، وقولنا للخالق: واحد، لا على هذا المنهاج، لأجل أنه المنفرد بنفسه الذي لا يدخله غيره)، قال: (وقد كان الله واحداً قبل خلقه فلم تداخله الأشياء حين خلقها، ولم يداخلها، ولو كان ذلك كذلك لم يكن واحداً)(٣).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١١٣وينظر: ١/ ٢٢٨و٥/ ١٦٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٤، وينظر في بطلان تفسير المتكلمين للواحد لغة وشرعاً وعقلاً: بيان تلبيس الجهمية٣/ ١٤٦-١٦٥

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ١١٣

ونقل عن ابن فورك قوله: (وحكى حاكون عن ابن كلاب أنه لا يصح أن يضبط بالوهم شيء واحد، أراد أنه إن كان قديماً فلا بد من صفات، وإن كان محدثاً فمن أعراض)، ثم عقب شيخ الإسلام بقوله: (قلت: هذا الكلام يقال إبطالاً لمذهب الجهمية ونحوهم من الفلاسفة والمعتزلة أن الواحد لا صفة له)[١].

الثاني: عدم التزامهم في تعريفه الموافق للمعتزلة ما التزمه المعتزلة من نفي الصفات، فهم يثبتون الصفات القائمة به، يقول شيخ الإسلام: (ولكن كثير من متكلمة الصفاتية أصحاب الأشعري ونحوهم فسروا "الواحد" و"التوحيد" بنحو تفسير المعتزلة وغيرهم من الجهمية، ولم يفسروه بما ذكره ابن كلاب ولا بغير ذلك كما سنذكره، لكن مع تفسيرهم إياه بما ينفي التجسيم والتشبيه لم يلتزموا أن ذلك ينفي الصفات، بل عندهم تفسير "الواحد" بذلك لا ينافي ثبوت الصفات القائمة به، وهذا من مواقع النزاع بينهم وبين المعتزلة والفلاسفة وغيرهم من الجهمية، فإن هؤلاء يزعمون أن نفي الصفات داخل في مسمى "الواحد"، وأما الصفاتية فينكرون ذلك)[٢].

٢- العناية بتقرير توحيد الربوبية:

وهذا النوع من أنواع التوحيد هو إفراد الله بأفعاله من الخلق والتدبير والرزق وغيرها، وهو الذي اعتنى به المتكلمون من الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وجعلوه الغاية في التوحيد، بل يحصرون التوحيد وتعريفه فيه، ويقيمون الأدلة عليه، ويصدرون بها مصنفاتهم في الاعتقاد، مع أنه فطري في الخلق، لا ينكره إلا مكابر[٣].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ١١٤-١١٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ١١٥وينظر: التسعينية٣/ ٧٤٨.

(٣) ينظر: شرح الأصبهانية/ ١١٦-١٣٤

والمدرسة الأشعرية الكلابية لم تكن في معزل عن ذلك، بل كان لها منه حظ ونصيب، وكان ذلك على حساب توحيد الألوهية، الذي لم يعطوه مثل ما أعطوا توحيد الربوبية من العناية والتقرير، بل تجاوز الحال بهم إلى أن فسّروا لفظ "الإله" بالربوبية، فجعلوه بمعنى: القادر على الاختراع، وفي ذلك ما فيه من الخلل والقصور في معرفة التوحيد وتقريره والدعوة إليه.

فأبو الحسن الأشعري في بعض كتبه: كـ"اللمع" و "رسالة إلى أهل الثغر" لا نجده يُصَدِّرُها إلا بالحديث عن توحيد الربوبية وتقرير وجود الخالق - جل وعلا- فحسب، وكأن التوحيد ليس إلا ذاك.

ففي "اللمع" - مثلاً- يُصَدِّرُ كَلامَه بقوله: (إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه، ومدبراً دبره؟...)[١]، ثم يبدأ يقرر ذلك.

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فيقول في ذلك: (...وأن يعلم: أن أول ما فرض الله - عز وجل- على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، و لا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة)[٢].

وقال: (لأن المتفكر إذا تفكر في خلق السموات والأرض، وخَلْقِ نفسه، وعجائب صنع ربه، أداه ذلك على صريح التوحيد، لأنه يعلم بذلك أنه لا بد لهذه المصنوعات من صانع، قادر، عليم، حكيم، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ...)[٣].

---

(١) ص١٨، وقد سبق نقل نصوص من "رسالة إلى أهل الثغر" في ذلك، بل جعل نقل الإجماع الأول في ذلك كذلك، ينظر: ص١٤١

(٢) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٢١.

(٣) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٢٩

وكذلك ابن فورك يرى (أن الموحد هو من عرف الله - تعالى- الخالق المبدع، والمتصف بالصفات العلى)[١]، وأما الحافظ البيهقي فمقدمته لكتابه "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد" تبين ذلك، حيث انصبَّ الحديثُ فيها على تقرير الربوبية[٢].

وعلى كل حال فالقرآن الكريم قد ذكر توحيد الربوبية وقرره ولكن لم يجعله الغاية في التوحيد[٣]، بل ذكر أن المشركين كانوا مقرين به كما في قوله - تعالى-: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، وأن ذلك لم يدخلهم في الإسلام، بل أمر بقتالهم وقاتلهم الرسول ﷺ حتى يفردوا الله بالعبادة بجميع أنواعها، وكذلك بين القرآن الكريم أن تحقيق توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، فكما أنه لا خالق ولا مدبر ولا رازق إلا الله فكذلك لا يعبد إلا هو[٤]، وهذه ثمرة تقرير توحيد الربوبية، فلو أعطي توحيد الربوبية حقه من التقرير واللوازم لحققت تبعاً له العبادة الخالصة لله وأبطل الشرك فيها، كما قال - تعالى- في أول نداء وأمر في القرآن الكريم: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢].

---

(١) آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٨٣

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ٢٥-٤٤.

(٣) يقول شيخ الإسلام: (وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد، ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد) درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٢٥.

(٤) ينظر في ذلك: شرح الأصبهانية١/ ١١٣

٣- إهمال توحيد الألوهية ومقتضاه: وأما هذا النوع من أنواع التوحيد - وهو أهمها، وهو الذي جاءت به الرسل، ودعت إليه، وقاتلت عليه - فلم يجد تلك العناية الواضحة التفصيلية في مصنفات أعلام هذه المدرسة الأشعرية الكلابية، ولا ما يضاده من الشرك، مما يزيل أصله أو ينقص كماله[١].

ومن أول أعلام هذه المدرسة المؤسس أبو الحسن الأشعري، فإذا نظرنا في "الإبانة" وهي آخر كتبه نجده لا يكاد يزيد فيها على كلمة عابرة في أولها، وهي قوله: (وأن الله - عز وجل- إله واحد لا إله إلا هو، فرد[٢]، صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً)[٣].

وفي ذكره الأصول التي أجمع عليها السلف بدءاً من الأصل الأول إلى الأصل الثاني عشر في "رسالة إلى أهل الثغر" حصر التوحيد فيها على الربوبية والأسماء والصفات دون ذكر لتوحيد الألوهية[٤]، غير أنه في الأصل الرابع لما ذكر عدم حدوث الصفات السبع، بين أنها لو كانت محدثة لخرج بذلك عن الإلهية[٥].

وهناك كلمة أخرى تحسب له يُبين من خلالها فساد ما ذهب إليه عبّاد الأصنام من عدم إفراد الله بالعبادة، فيقول في ذلك: (ثم نبّه عبّاد الأصنام بتعريفه لهم على فساد ما صاروا إلى عبادتها مع نحتها، بقوله: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصَّافات: ٩٥]، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: ٩٦]، فبين لهم فساد عبادتها، ووجوب عبادته دونها، . . .)[٦].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فقد سبق ذكر بعض كلامه، والذي يدل على

---

(١) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٢٥٣.

(٢) الفرد: ليس اسماً ولا صفة لله - تعالى -؛ لعدم ثبوت دليل عليه، ولكن يكون من باب الإخبار عنه، وأنه بمعنى الواحد، ينظر: معجم المناهي اللفظية د. بكر أبو زيد/ ١٢٤

(٣) الإبانة(ت: العصيمي). / ٢٠٣-٢٠٤

(٤) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر/ ٢٠٩-٢٤٢

(٥) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر/ ٢١٥.

(٦) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٦١

شيء من الإشارة والذكر لهذا التوحيد، ومن أبينها قوله: (ويجب أن يعلم: أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد، ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا: أحد، وفرد، وجود ذلك، إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال - تعالى-: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، ومعناه: لا إله إلا هو.

والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه قوله - تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ...)[١].

وذكر في موطن آخر (أن الواجب على المكلف: أن يعرف الأوائل والمقدمات التي لا يتم النظر في معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده، وما هو عليه من صفاته التي بان بها عن خلقه، وما لأجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عباده...)[٢]، وهو بذلك يبين ضرورة العلم بالمقدمات المشتملة على الدلائل التي يعرف ويثبت من خلالها العبد وجود الصانع، وذلك من الربوبية، ويشير إلى التلازم بين الربوبية والألوهية.

وأما ابن فورك فلم أجد له إلا عبارة عابرة عند تعليقه على حديث الرؤية حيث قال: (أي كما أنكم لا تشكون ليلة البدر في رؤية القمر، أنه هو البدر، ولا يتخالجكم فيه ريب وظن، كذلك ترون الله - جل ذكره- يوم القيامة معاينة يحصل معها اليقين، بأن ما ترونه هو المعبود الإله الذي ليس كمثله شيء، وحقق ذلك قوله: «**لا تضامون في رؤيته**»[٣] ...)[٤].

---

(١) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٣٢-٣٣ (٢) الإنصاف (ت: الكوثري) / ١٣

(٣) أخرجه البخاري من حديث جرير بن عبدالله البجلي، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] برقم ٦٩٩٧و٦٩٩٨، ٦/ ٢٧٠٣.

(٤) مشكل الحديث/ ٢٣٥.

والذي أبعد بأكثر أعلام هذه المدرسة عن الاعتناء بتوحيد الألوهية هو إرجاعهم تفسير هذا التوحيد ومعناه إلى معنى توحيد الربوبية، وذلك عند حديثهم عن معنى "الإلهية" و"الإله"!، فتابعوا بذلك المتكلمين، وأُبعدوا عن حقيقته ثم العناية به.

يقول شيخ الإسلام: (ولكن أهل الكلام الذين ظنوا أن التوحيد هو مجرد توحيد الربوبية، وهو التصديق بأن الله وحده خالق الأشياء، اعتقدوا أن "الإله" هو بمعنى الآلِه: اسم فاعل، وإن الإلهية هي القدرة على الاختراع، كما يقوله الأشعري وغيره، ممن يجعلون أخص وصف الإله القدرة على الاختراع)[١].

فذاك أبو الحسن الأشعري يجعل أخص وصف الله هو القدرة على الاختراع، يقول عنه ابن فورك: (واختلف وجه حكايته عن أصحابنا في معنى "الإله" في كتاب التفسير، فقال: منهم من قال: إن معناه: أنه الغالب الذي ليس بمغلوب، والقاهر الذي ليس بمقهور، الذي ليس شيء إلا بإرادته، ولا يريد كون الشيء إلا كان كما أراد.

وحكى عن بعضهم أن معنى وصفنا له بأنه إله: أنه قوي، واختار من ذلك أن معنى وصفنا له بأنه إله: أن له الإلهية، وفسر الإلهية: بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض، وذكر أن ذلك أسد الأقاويل المقولة في معنى "الإله")[٢].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٩/ ٣٧٧، وينظر في مسألة أخص وصف الرب: درء تعارض العقل والنقل١٠/ ٢٧٩ وينظر: بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٢٥٠، قال شيخ الإسلام: (وليس المراد بـ"الإله" هو القادر على الاختراع، كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون. . .، بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يعبد، فهو إله بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آلِه، والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إلهاً آخر) التدمرية/ ١٨٥و١٨٦.

(٢) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري/ ٤٨.

ونجد أبا الحسن يقول في قوله - تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، (... فإن كان شهد بها بعد المخلوقات فلم تكن شهادة لنفسه بالألوهية قبل الخلق وكيف يكون كذلك؟، وهذا يوجب أن التوحيد لم يكن يشهد به شاهد قبل الخلق، ولو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق لاستحال إثبات التوحيد ووجوده، وأن يكون واحداً قبل الخلق، ...)(١)، فأرجع معنى الشهادة إلى وحدانية الله بالذات والأفعال .

ومن ذلك تفسيره في كتابه "اللمع" لقوله - تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] الأنبياء: ، بدليل التمانع، وذلك لأنه بنى تفسير الآية على مفهوم الإلهية عنده، وهو القدرة على الاختراع والإيجاد من العدم(٢)، بينما ما يستدل به على دليل التمانع على وحدانية الخالق هو قوله - تعالى-: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

وأما الحافظ أبو بكر البيهقي فكذلك وافق من قبله في معنى "الإلهية" و"الإله" فقال عند ذكره اسم "الله" : (الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان، وهذه صفة يستحقها بذاته)(٣).

وهذا الذي ذهبوا إليه - في الحقيقة - موافق لطريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، ومخالف لما كان عليه السلف والأئمة، ولذلك لما سُئل الإمام مالك - رحمه الله - عن الكلام في التوحيد؟، فقال: محال أن يظن بالنبي ﷺ

---

(١) الإبانة(ت: العصيمي)/ ٣٢٠.

(٢) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٢٥٦.

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٤٩

أنه علم أمته الاستنجاء، ولم يعلمهم التوحيد، فالتوحيد ما قاله النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**»(١)، فما عصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد(٢).

وسئل أبو العباس بن سريج: ما التوحيد؟ قال: (توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل: الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك)(٣).

يقول شيخ الإسلام مبيناً معنى "الإله": (والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر "الإله" بمعنى القادر على الاختراع واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين) ثم دلل لذلك(٤).

وهذا - والله أعلم- لا يعني عدم علم أعلام هذه المدرسة بهذا التوحيد، ولكن المقصود أنهم لم يعطوه تلك المكانة التي يستحقها من مصنفاتهم(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ...، برقم ٢٠و٢١، ١/ ٥١و٥٢.

(٢) التسعينية لابن تيمية٣/ ٧٨٣.

(٣) ذم الكلام للهروي ٤/ ٣٨٦، درء تعارض العقل والنقل٧/ ١٨٥

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٦.

(٥) ينظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله - تعالى-١/ ١٤٤

٤- تأثرهم بمنهج المتكلمين في بعض مسائل توحيد الأسماء والصفات:

وهذا النوع من أنواع التوحيد لم يُهْمَلْ كتوحيد الألوهية، بل اعُتني به كتوحيد الربوبية، فلا يُصنف مصنفٌ إلا ويُذكر فيه، بل يكاد يأخذ الحظ الأوفر من ذلك المصنف، فقد حُشدت له الأدلة الدالة عليه، وقعدت له القواعد؛ لظهور النزاع فيه مبكراً بين الطوائف[١]، على خلاف توحيد الألوهية، وإذا أردنا أن نقف على ذلك لا بد من عرض أهم القضايا التي عرضتها وقررتها هذه المدرسة فيما يتعلق بهذا النوع من التوحيد، وذلك فيما يلي:

أ- الأسماء والصفات توقيفية عند أكثرهم:

قررت هذه المدرسة الأشعرية الكلابية أن باب الأسماء والصفات توقيفي في الإثبات والنفي، وإن كانت لم تُسَلِّمْ لنصوص الإثبات كلها، كما فعلت مع نصوص الصفات الاختيارية لما قابلتها بالتأويل أو التفويض.

فأبو الحسن الأشعري في "الإبانة" لا يثبت اسماً ولا صفة إلا وهو يستدل بالكتاب والسنة أو أحدهما، ويقول في "رسالة إلى أهل الثغر": (وأجمعوا أنه - تعالى- لم يزل موجوداً حياً قادراً عالماً مريداً متكلماً بصيراً على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه، وأخبرهم به رسوله، ...)[٢].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فيثبت الأسماء والصفات معتمداً في ذلك على الكتاب والسنة، وهذا ظاهر بين في "الإنصاف" على خلاف كتابه "التمهيد" الذي أثبت فيه الصفات بالأدلة العقلية دون النقلية[٣]، فهل ذلك تطور مبكر في الأتباع أم تنوع طريقة؟ وكلاهما محتمل.

---

(١) ينظر: مقدمة كتاب التوحيد لابن خزيمة١/ ٩-١١.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ٢١٣

(٣) ينظر: التمهيد/ ٢١زما بعدها.

وأما ابن فورك فهو كذلك يصرح بأن باب الأسماء والصفات موقوف على الكتاب والسنة، فيقول في ذلك: (...وأنه لا يطلق شيء من الألفاظ في أوصافه وأسمائه...، إلا بعد ورود التوقيف من الكتاب والسنة وعن اتفاق الأمة، ولا مجال للقياس وذلك بوجه من الوجوه، ...)[١]، وقال: (والحق بين هذين المذهبين من التعطيل أو التشبيه، وأن يمسك بحكم الكتاب والسنة، ويتبع ما ورد النص فيها لا على التعطيل، كما ذهبت إليه المعتزلة، ولا على التمثيل، كما ذهبت إليه المشبهة)[٢].

وكذلك الحافظ أبو بكر البيهقي يقول في إثبات الأسماء: (إثبات أسماء الله - تعالى ذكره- بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة)[٣]، وقال في إثبات الصفات: (لا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله - تعالى-، أو سنة رسول الله ﷺ، أو أجمع عليه سلف هذه الأمة)[٤].

ب- تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية:

أئمة السلف لم يكونوا يذكرون تقسيم الصفات في أول الأمر، لأنهم كانوا يثبتونها بجميع نصوصها، ويمرونها كما جاءت على ما يليق بالله - تعالى - مع اعتقاد نفي المثلية فيها لصفات المخلوقين، ولما ظهرت البدع وخاض المخالفون في الصفات وفسروها بغير تفسيرها، وأثبتوا منها ونفوا، اضطر السلف والأئمة إلى التفصيل والتقسيم فيها؛ لمعرفة ما خالف فيه أولئك، ثم الرد عليهم فيه.

وقد ذكر أعلام المدرسة الأشعرية الكلابية تقسيماً للصفات، وإن كانوا متفاوتين في ذلك التقسيم تفصيلاً وشرحاً.

---

(١) مشكل الحديث/ ٢١٥-٢١٦

(٢) مشكل الحديث / ٣٨٢ وينظر كذلك: ٤١٤-٤١٥.

(٣) الأسماء والصفات ١/ ١٧

(٤) الأسماء والصفات ١/ ٢٧٦

فأبو الحسن الأشعري يذكر على وجه الإجمال أن الصفات قسمان: صفات ذات وصفات فعل، فيقول في ذلك: (ومعلوم عند سائر العقلاء أن ما دعا النبي ﷺ إليه من واجهه من أمته من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث لهم وتوحيده ومعرفة أسمائه الحسنى، وما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله، ...)[١].

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني يذكر ذينك القسمين للصفات ويعرفهما فيقول: (وأن يعلم: أن صفات ذاته هي التي لم تزل و لا يزال موصوفاً بها، وأن صفات أفعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجوداً في الأزل قبلها ...)[٢]، مع ملاحظة فراره من القول بأن صفات الفعل متعلقة بالمشيئة، يتصف الله بها متى شاء، وذلك تبعاً للقول بأصل منع حلول الحوادث.

وأما الحافظ أبو بكر البيهقي فيفصل في تقسيم الصفات ويعرف كل قسم ويضرب له الأمثلة، فيقول: (فلله - عز اسمه - أسماء وصفات، وأسماؤه صفاته[٣]، وصفاته أوصافه، وهي على قسمين:

أحدهما: صفات ذات، والآخر: صفات فعل.

فصفات ذاته ما يستحقه فيما لم يزل ولا يزال، وهو على قسمين:

الثاني: عقلي، والآخر: سمعي.

فالعقلي: ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به، وهو على قسمين:

أحدهما: ما يدل خبر المخبر به عنه، ووصف الواصف له به على ذاته، كوصف الواصف له بأنه شيء، ذات، موجود، ... والاسم والمسمى في هذا القسم واحد.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٧٧وينظر: ١٧٨و١٨٠

(٢) الإنصاف (ت: الكوثري) / ٢٥.

(٣) قال العلامة عبدالرزاق عفيفي - رحمه الله- معلقاً على ذلك: (فجعل أسماءه صفاته، ومعلوم أن الاسم يتضمن الصفة، وأنها بعض مفهومه لا أنه الصفة) مقدمة "الاعتقاد"/ ٦.

والثاني: ما يدل خبر المخبر به عنه، ووصف الواصف له به على صفات زائدات على ذاته قائمات به، وهو كوصف الواصف له بأنه حي، عالم، قادر، ... والاسم في هذا القسم صفة قائمة بالمسمى، لا يقال: إنها هي المسمى، ولا أنها غير المسمى[١].

وأما السمعي: فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط: كالوجه، واليدين، والعين، وهذه أيضاً صفات قائمة بذاته، لا يقال فيها: إنها هي المسمى، ولا غير المسمى، ... وأما صفات فعله: فهي تسميات مشتقة من أفعاله ورد السمع بها مستحقة له فيما لا يزال دون الأزل، لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل، وهو كوصف الواصف له بأنه خالق رازق ...)[٢].

---

(١) هذا الكلام مخالف للصواب، لا يقال فيها: الاسم هو المسمى ولا غيره، يقول ابن أبي العز الحنفي: (وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره؟، وطالما غلط كثير من الناس في ذلك، وجهلو الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة، و يراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم ها هنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال: فان أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى) شرح العقيدة الطحاوية١/ ١٠٢، وينظر: مجموع الفتاوى٦/ ١٨٥-١٨٩، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ١٣١-١٣٨، وأسماء الله الحسنى للغصن / ٣١.

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٦١-٦٤، قال شارح الطحاوية معلقاً على قول الإمام الطحاوي: (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً):

أي: أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات، وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها؛ لأن صفاته -سبحانه- صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده، =

ج- إثباتهم للصفات الخبرية دون الاختيارية وتفاوتهم في ذلك:

قد مر معنا في أول هذا الباب عند الحديث عن سمات هذه المدرسة قولها بإثبات الصفات الخبرية دون الاختيارية، وهي بذلك قد وافقت طريقة ابن كلاب الذي هو بدوره كذلك وافق الجهمية والمعتزلة في ذلك[١].

يقول شيخ الإسلام في ابن كلاب مبيناً سبقه في نفي الصفات الاختيارية وموافقة الأشعري له: (كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله على عرشه منكراً لقول الجهمية، وهو أول من عُرف عنه إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب -تعالى-، وأن القرآن معنى قائم بالذات، وهو أربع معان، ونصر طريقته أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري، وخالفه في بعض الأشياء، ولكنه على طريقته في إثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه، ...)[٢].

وقال: (وأما الأشعري نفسه وأئمة أصحابه فلم يختلف قولهم في إثبات الصفات الخبرية، وفي الرد على من يتأولها، كمن يقول: "استوى" بمعنى:

=ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق، والتصوير، والإحياء، والإماتة، والقبض، والبسط، والطي، والاستواء، والإتيان، والمجيء، والنزول، والغضب، والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله...،وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت كما في حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى: متكلماً بالقوة، بمعنى: أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى: متكلماً بالفعل، ...) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٩٦-٩٧.

(١) ينظر: شرح الأصبهانية/ ٤٩٩-٥٠١

(٢) اجتماع الجيوش/ ٢٨٢.

استولى، وهذا مذكور في كتبه كلها كـ"الموجز الكبير"، و"المقالات الصغيرة"، و"الكبيرة"، و"الإبانة"، وغير ذلك، وهكذا نقل سائر الناس عنه، حتى المتأخرون كالرازي والآمدي، ينقلون عنه إثبات الصفات الخبرية، ولا يحكون عنه في ذلك قولين، فمن قال: إن الأشعري كان ينفيها، وإن له في تأويلها قولين فقد افترى عليه، ولكن هذا فعل طائفة من متأخري أصحابه كأبي المعالي ونحوه فإن هؤلاء أدخلوا في مذهبه أشياء من أصول المعتزلة)[١].

وعند التحقيق نجد التفاوت في هذه المدرسة بين أعلامها في ما أثبتوه من الصفات الخبرية وما نفوه من الصفات الاختيارية، وذلك تبعاً لقدر ما سلموا به من أصول عقلية بدعية.

يقول شيخ الإسلام في ذلك: (وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر ابن الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب...)[٢].

فأما الإمام أبو الحسن الأشعري فقد كان أقرب هذه المدرسة إلى الإثبات للصفات الخبرية جملة وأبرز الصفات الاختيارية، ومن أبين ذلك ما سطره في كتابه "الإبانة"، فقد أثبت من خلاله بالأدلة من الصفات الخبرية: الوجه، واليدين، والعينين، والرؤية، والأصابع والعلو، ومن الصفات الاختيارية: الاستواء، والنزول، والمجيء، والقرب، وهو قد زاد بهذا الإثبات على ما غلب على أتباعه من المذهب الأشعري من الإقرار بالصفات السبع، وهي

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ١٢/ ٢٠٣.
(٢) درء تعارض العقل والنقل١/ ١٤٩

التي يسمونها صفات المعاني أو ما تم إثباتها بالعقل، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر[١].

ويبقى هنا سؤال يحتاج إلى إجابة، ومن خلاله يتبين قُرْبُ أو بُعْدُ أبي الحسن من شيخ طريقته ابن كلاب، وهو أيهما أكثر إثباتاً للصفات: ابن كلاب أم أبو الحسن الأشعري؟.

وقد أجاب عليه شيخ الإسلام في مواطن عدة من كتبه، فهو يرى أن ابن كلاب أقرب اتباعاً للسلف وأكثر إثباتاً من أبي الحسن للصفات، يقول في ذلك: (ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي وذويه، ويوجد في كلام هذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه، ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة، وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة)[٢].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فنجده كذلك يثبت من خلال كتابيه "التمهيد" و"الإنصاف" من الصفات الخبرية: الوجه، والعينين، واليدين، والعلو، وأوّل ما سواها، وأما الصفات الاختيارية فأولها عدا الاستواء[٣].

ومثله أبو بكر ابن فورك ففي كتابه "مشكل الحديث" نجده يثبت من

---

(١) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر/ ٢١٣

(٢) بغية المرتاد١/ ٤٥١، و ينظر: منهاج السنة ٣/ ١٧٣، و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ١٠٣

(٣) ينظر: الإنصاف/ ٢٣-٢٤و٣٣-٣٩و٤٥-٤٦، والتمهيد/ ٢١-٢٥و١١٤-١١٦و، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٣٦-٥٤٥

الصفات الخبرية: الوجه، واليدين، والعين، ولا يتأولها، بينما يتأول بقية الصفات الذاتية الواردة في الحديث، وله في العلو قولان، وأما الصفات الاختيارية فيتأولها عدا الاستواء[١].

يقول شيخ الإسلام: (ولا ريب أن أئمة الأشعرية - وهم الذين كانوا أهل العراق-: كأبي الحسن الكبير، وأبي الحسن الباهلي، وأبي عبدالله بن مجاهد، وصاحبه القاضي أبي بكر، وأبي علي بن شاذان ونحوهم، لم يكونوا في النفي كأشعرية خراسان، مثل أبي بكر ابن فورك ونحوه، بل زاد أولئك في النفي أشياء على مذهب أبي الحسن ونقصوا من إثباته أشياء، ولهذا في يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري، وكلام أبي سعيد بن كلاب الذي ذكر أبو بكر ابن فورك فيما جمعه من كلاهما وبيان مذهبهما أشياء تخالف ما انتصر له ابن فورك في مواضع)[٢].

وأما الحافظ البيهقي فقد أثبت من الصفات الخبرية: الوجه، والعينين، واليدين دون غيرها، ونفى الصفات الاختيارية، وعلى رأسها صفتا: الاستواء والنزول، إذ قال فيهما بالتفويض![٣].

ومن خلال هذا العرض المختصر لعله تبين لنا التفاوت بين أعلام هذه المدرسة الأشعرية الكلابية فيما بينهم في موقفهم من الصفات الخبرية والاختيارية، وكذلك بداية البعد عن المؤسس أبي الحسن.

د- قولهم في صفة الكلام والقرآن وفي صفتي الاستواء والعلو:

قول هذه المدرسة في صفة الكلام والقرآن - على وجه العموم - مستقر على: أن الكلام يراد به المعنى دون اللفظ، فهو معنى قائم بذات المتكلم،

---

(١) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٨٤، وموقف ابن تيمية ٢/ ٥٥٩.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٣٠٩-٣١٠.

(٣) البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٢٣٢-٣٠٢.

وهم في ذلك تبع لابن كلاب[١]، إلا ما خالف فيه أبو الحسن من قوله بالعبارة دون الحكاية، وإن كان المؤسس أبو الحسن الأشعري قد ذكر عبارات توحي بشيء من التغير عما كان عليه كتعريفه الكلام بالمشافهة كما في كتابه "الإبانة"[٢] إلا إنه لم يصرح بتعلقه بالمشيئة وأنه حرف وصوت يسمع فيخرج من التبعية لابن كلاب، وعليه فقد صار الكلام صفة ذاتية كما ذكر ذلك أبو الحسن الأشعري في كتابه "اللمع"[٣]، والباقلاني في كتابه "الإبانة"[٤]، بل شرح الباقلاني قوله بأن: نزول القرآن نزولُ إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال، وأن النازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر هو قول جبريل!، وصرح بنفي الحرف والصوت، وتجاوز في ذلك فذكر أن النظم العربي الذي هو قراءة كلام الله - تعالى- هو قولُ جبريل لا قول شاعر ولا قول كاهن![٥]، ويتابعه ابن فورك في بعض شرحه للمعنى القائم بالنفس، وأنه أزلي من صفات الذات، ليس بحرف ولا صوت، وهو عبارات يفهم منها كلام الله[٦]!، ثم جاء البيهقي فوافق من قبله في أن الكلام: هو المعنى القائم بالنفس، وقال بنفي الحرف والصوت، وتجاوز وجاهد في رد النصوص المثبتة لذلك ولو صحت كما سبق[٧]، فما سلم به وأصله أبو الحسن الأشعري في هذه الصفة أخذ بشرحه ولوازمه التلاميذ والأتباع!.

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ١١٨-١١٩ وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢١٠ و ٧/ ٣٥-٣٦، دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢٢٠.

(٢) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٣١٩، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٠٠-٤٠٥

(٣) ينظر: اللمع/ ٣٣-٤٣و٤٥

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٤٠-٥٤٢ والإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية / ٨٤-٨٥

(٥) رسالة الحرة "الإنصاف"/ ٦٧-١٣٧، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٤٠-٥٤٢

(٦) ينظر: مشكل الحديث/ ٣٠٩و٣٧٤-٣٧٥و٤٢٦و٤٢٨و٤٦٩و٤٧١و٤٧٣-٤٧٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٦١-٥٦٢

(٧) الأسماء والصفات٢/ ٢٩، وينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ١٩٧-٢٢١

وأما الاستواء والعلو فكانت هذه المدرسة من المثبتة لها على وجه العموم ومجرية نصوصها على ظاهرها وأخصهم أوائل أعلامها كأبي الحسن الأشعري(١)، وأبي الحسن الطبري(٢)، وأبي بكر الباقلاني(٣)، وأما ابن فورك فيبدو أن له قولين في الاستواء والعلو(٤)، وأما البيهقي فلم يصرح بإثباته الاستواء ولكنه نقل فيه قولين - كما يزعم-: التأويل والتفويض، وكأنه يميل إلى التفويض فيه(٥)!، وعليه فقد نفى صفة العلو، وقرر أن الله لا يرى في جهة، وهو يتعالى عن الجهة، والأين!(٦)، وبهذا يظهر بداية التفاوت عن أوائل المذهب والاقتراب من المعتزلة في هاتين الصفتين العظيمتين.

ومما يذكر في هذا المقام مسألة أشار إليها شيخ الإسلام، وهي أن طائفة من أصحاب الأشعري يظنون أن صفة العلو من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وأن إثباته مقصور لمجيء الدليل السمعي به فقط، ثم يكون الموقف من ذلك بالتأويل أو الإعراض، يقول شيخ الإسلام: (ولكن طائفة من الصفاتية من أصحاب الأشعري، ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم، يظنون أن العلو من الصفات الخبرية كالوجه واليدين ونحو ذلك، وأنهم إذا أثبتوا ذلك أثبتوه لمجيء السمع به فقط، ولهذا كان من هؤلاء من ينفي ذلك ويتأول

(١) ينظر: الإبانة (ت: العصيمي)/ ٤٠٥-٤٠٨، و٢٠٤-٢١٥

(٢) ينظر: الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٩

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٣/ ٢٠٨ وآراء ابن فورك الاعتقادية١/ ٨٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٥٩

(٤) ينظر: الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩ ومشكل الحديث/ ٤١٣

(٥) ينظر: الأسماء والصفات٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤ والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٢٧٢-٢٧٨

(٦) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ١١٦-١٢٥و١٣٧، والبيهقي وموقفه من الإلهيات/ ٢٨٢-٢٨٩

نصوصه، أو يعرض عنها، كما يفعل مثل ذلك في نصوص الوجه واليدين)[١].

مع أن ابن كلاب وتلاميذه في ردودهم على الجهمية والمعتزلة كانوا يقررون أن علو الرب يُعلم بالعقل، كما قال شيخ الإسلام: (ولما ظهرت مقالة الجهمية جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله - تعالى-، وعلوه على خلقه، وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل، واستواؤه على العرش يعلم بالسمع، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة والحديث. . .)[٢].

تاسعاً: المتابعة لطريقة المتكلمين في التصنيف، ومن ذلك بدء بعض أعلام هذه المدرسة مباحث الاعتقاد بأمرين:

أ- وضع المقدمات وتحديد المصطلحات:

وكان أول من بدأ هذا المنهج وسلك هذه الطريقة في هذه المدرسة خاصة والمذهب الأشعري عامة هو القاضي أبو بكر الباقلاني، (يقول محققا كتابه "التمهيد": أما القيمة الكبرى لعمل الباقلاني فقد كان في التنهيج وفي بناء مذهب الأشاعرة الكلامي والاعتقادي بناء منظماً لا من حيث الطريقة المنطقية الجدلية فحسب بل من حيث وضع المقدمات التي تبنى عليها الأدلة، ومن حيث ترتيب هذه المقدمات بعضها بعد بعض . . .)[٣].

ففي "التمهيد" و"الإنصاف" اشتملت تلك المقدمات فيهما على بيان معنى العلم وأقسامه، وطرقه ومراتبه، وضروب المعلومات، وتعريف الاستدلال والدليل وأضربه، وحقائق الموجودات.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ١٣٢. (٢) مجموع الفتاوى٦/ ٥٢٠.

(٣) في علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي / ٩٠.

ومفاد تلك المقدمات أن حد العلم: (معرفة المعلوم على ما هو به)، ثم يقسم العلوم إلى قسمين: علم الله القديم، وعلم الخلق، ويقسم علم الخلق إلى: علم اضطرار، وعلم نظر واستدلال، ثم يشرح ذلك، ثم يذكر الاستدلال فيعرفه بأنه: (نظر القلب المطلوب بعه علم ما غاب عن الضرورة والحواس)، ثم يعرف الدليل بأنه: (ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره)، ويقسمه إلى ثلاثة أقسام: عقلي وسمعي شرعي، ولغوي، ثم يذكر أقسام المعلومات وأنها قسمان: معدوم وموجود ولا ثالث لهما.

ثم يقسم الموجودات ويقول: إنها على ضربين: قديم لم يزل، وهو الله - تعالى- وصفات ذاته التي لم يزل موصوفاً بها ولا يزال كذلك، ومحدث لوجوده أول، ومعنى المحدث: (ما لم يكن ثم كان)، ثم يقسم المحدثات إلى ثلاثة أقسام: جسم وهو: (المؤلف المركب)، وجوهر وهو: (الذي له حيز)[(١)]، والحيز هو (المكان أو ما يقدر تقدير المكان)، وعرض[(٢)]، وهو: (الذي يعرض في الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين)[(٣)].

ومن خلال هذا العرض المختصر لتلك المقدمات نرى أن أبا بكر الباقلاني قد أدخل فيها: القول بالجوهر، وعليه فالعرض لا يبقى زمانين، والقول بضرورة دليل حدوث الأجسام في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات

---

(١) ينظر في الاختلاف فيه: مقالات الإسلاميين٢/ ٨-١٣

(٢) ينظر في الاختلاف فيه: مقالات الإسلاميين٢/ ٤٦-٥٠

(٣) التمهيد / ٩-١٠، والإنصاف (ت: الكوثري/ ١٣- ١٨، وينظر: "في علم الكلام" د. أحمد صبحي / ٩١-٩٢ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٣٤-٥٣٥، منهج الباقلاني والجويني في مناقشة النصارى/ ٦٢-٦٤، ونظرية الجوهر الفرد ومنها أن العرض لا يبقى زمانين ردها بعض أعلام الأشاعرة كالآمدي بأنه لا حقيقة لها ولا يمكن شمولها ولا التثبت منها، ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٤٠٥، وينظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليهم من كلام شيخ الإسلام د.عبدالقادر صوفي١/ ٣١٧-٤٠٠و٢/ ٥-١١٦و٢٠٧-٢٨٢.

الصانع، وقوله بمسألة "الأحوال"، وزاد الأمر خطورة لما (جعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها)(١)، فأصبحت بعض هذه القواعد الكلامية - كالجوهر الفرد، وأن العرض لا يبقى زمانين، وأنه لا يقوم بالعرض - من أصول المذهب الأشعري.

ثم تبعه على ذلك المنهج من هذه المدرسة ابنُ فورك، فتعمّق في دراسة علم الكلام، ووقف على تفاصيله ودقائقه كلها، (وإننا نجده يهتم بالمصطلحات الدقيقة لعلم الكلام، ويحرص على حدها كلها في كتابه "الحدود في الأصول" فنجده يحد العلم، والدليل، والجوهر، والعرض، والجسم، والحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق، . . .ثم بعد ذلك يهتم بوضع المقدمات العقلية التي يقوم عليها هذا العلم، والتي تتوقف عليها أدلته، . . .)(٢).

ورسالته في "التوحيد": تبين منهجه في الاستدلال، والذي يقوم على تحديد المصطلحات أولاً، ثم وضع المقدمات للدليل، والتوصل من خلال ذلك إلى النتائج المطلوبة(٣).

ومن المآخذ على هذه المقدمات - جملة- صلتها الوثيقة بعلم الكلام، واشتمالها على بعض المسائل الباطلة أو الشاملة للحق والباطل، أضف إلى ذلك أنها مخالفة لمنهج السلف، وأنه لا دليل معهم عليها من السلف(٤).

وبهذا المقدمات والقواعد ذات الصلة بعلم الكلام يميل هذان العَلَمان - بداية- بالمذهب الأشعري إلى المنهج الاعتزالي، ويخالفان بذلك مخالفة مبكرة ما كان عليه المؤسس أبو الحسن الأشعري في آخر حياته من نبذ منهج الاعتزال

---

(١) آراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد ١/ ٧٤.

(٢) آراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد ١/ ٧٤.

(٣) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد ١/ ٧٥.

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٦٢-٦٦.

والفرار منه وبيان ضلاله، وإن كانت هذه المصطلحات ذات أصول منطقية وفلسفية قديمة إلا إنها لم تخلط بها من قبل أعلام هذه المدرسة في مصنفاتهم.

ب- الاستدلال على حدوث[١] العالم وإثبات الصانع:

مما برز في مصنفات الاعتقاد لأعلام هذه المدرسة البدء بإقامة الدليل على حدوث العالم ثم إثبات الصانع، وهذا المنهج والطريقة من آثار الاعتزال على الإمام أبي الحسن الأشعري الذي انتقل منه إلى أتباعه من بعده[٢]، وإن كانت قد تغيرت نظرته في هذه الطريقة، وأما أتباع المذهب فقد تمسكوا بذلك حتى بلغ الحال ببعضهم إلى ضرورة وإيجاب هذا الدليل.

وهذا الدليل مبني عند المعتزلة على (أنهم حصروا العالم في الجواهر والأعراض، ثم قصدوا لإثبات الحركة والسكون أولاً، ثم لبيان حدثها ثانياً، ثم لبيان تناهيها ثالثاً، ثم لبيان امتناع تجرد الجواهر عنها رابعاً، ثم بنوا على ذلك أن العالم لا يسبق الحوادث، وكل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث)[٣].

---

(١) قال شيخ الإسلام: (ولهذا لم يوجد في كلام سلف الأمة وأئمتها لفظ حدوث العالم، لأن هذا اللفظ يقتضي التجدد المنافي للتقدم الإضافي، بل يقولون كما قال الله: إنه مخلوق، ونحو ذلك مما أخبرت به الرسل، وإن كان يوصف بالقدم الإضافي كما في العرجون القديم) بيان تلبيس الجهمية٥/ ١٧٣

(٢) كان يقول أَبو جعفر السمناني قَاضي الموصل شيخ أَبِي الوليد الباجي: (إيجاب النظر بقيَّة بقيت على الشيخ أَبي الحسنِ الأَشعرِي من الِاعتزال) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٣٠-٣٣١، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والذي ذكره الأشعري أولا مبني على هذا الأصل، وهو في ذلك موافق لمن قال به من المعتزلة وغيرهم، وهذا من البقايا التي بقيت عليه من أصولهم العقلية، بعد رجوعه عن مذهبهم، وبيانه لبطلان أقوالهم التي أظهروا بها خلاف أهل السنة والجماعة، ...). درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٢١و ينظر: ٩/ ١٣٢، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٦٠، والآمدي وآراؤه الكلامية / ٤٠١.

(٣) غاية المرام للآمدي / ١٠٢أ-ص٢٤٣، نقلاً من كتاب "الآمدي وآراؤه الكلامية"/ ٤٠٣.

وأما الإمام أبو الحسن فقد تفاوتت نظرته لهذا الدليل تبعاً للمراحل التي مر بها، ففي أول حياته نُسب إليه القول بهذا الدليل الموافق فيه للمعتزلة، ثم بعد رجوعه عن الاعتزال

ذكره في "اللمع"[(١)] و"رسالة إلى أهل الثغر"[(٢)] مع تغير واضح في طريقة الاستدلال وحكم تلك الطريقة التي سلكها الفلاسفة والمبتدعة، وأما في كتابة "الإبانة" فلم يذكر أي طريقة لهذا الدليل.

ولما دلل على حدوث العالم في "اللمع" و"رسالة إلى أهل الثغر" لم يسلك فيه طريقة المعتزلة في القول بالجواهر والأعراض، وإنما سلك فيه تغير أحوال الإنسان وانتقاله من حال إلى حال، وأنه بهذا التغير والانتقال يدل على حدوثه، وأن له مُحْدِثاً، وعلى ذلك استدراك وفيه مخالفة؛ إذ إن (الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق - سبحانه وتعالى-، فحدوث الإنسان يستدل به على المُحِدث لا يحتاج أن يُستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له ووجوب تناهي الحوادث.

والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بيّن، والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال - تعالى-: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]، فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة.

والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وذلك

---

(١) ينظر: اللمع/ ١٨-٢٠

(٢) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر/ ١٤١-١٩٣

معلوم بالحس أو بالضرورة: إما بإخبار يفيد العلم الضروري، أو غير ذلك من العلوم الضرورية.

وحدوث الإنسان من المني كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض، وأمثال ذلك، ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الإنسان وغيره، كما قال - تعالى-: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم: ٦٧]، ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾ [مريم: ٩] ...)[1].

وأما حكم تلك الطريقة في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع فلم يعقب عليها في كتابه "اللمع"، وأما في "رسالة إلى أهل الثغر" فإنه لم يقل بضرورته ووجوبه، بل رأى أنه طريق طويل متعب مبتدع لم يسلكه الرسل، وأن ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم- من براهين صدقه يغني عنه، فقال في ذلك:

(...وإذا ثبت بالآيات صدقه فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي عنه، وصارت أخباره - عليه السلام - أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره - عليه السلام - عن ذلك

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢١٩-٢٢٠، وقال شيخ الإسلام في توجيه كلام للشهرستاني: (قلت: هذه الطريقة هي المتقدمة التي ذكرها الأشعري في "رسالته إلى أهل الثغر"، وهي مبنية على أنه أثبت حدوث الإنسان بما فيه من اختلاف الصور والهيئات، ولهذا قال: إنه سلك طريقاً في إثبات حدوث الإنسان فجعل حدوثه هو المدلول، وجعل الدليل اختلاف الصور عليه، وقد جعل الصورة الحادثة دليلاً على حدوث المتصور، ولا بد في هذه الطريقة من بيان امتناع حوادث لا أول لها، فهذه الطريقة من جنس طريقة الأعراض لكنها أخص دليلاً ومدلولاً، فإن الهيئات أخص، ومدلولها إنما هو حدوث ما حدثت هيئته، ودليل أولئك يعم، ولكن الأشعري عدل عن طريقة غامضة إلى طريقة واضحة، وهذه الطريقة هي التي يسميها الرازي وأمثاله: الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض القائمة بالأجسام) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٢٨و٢٢٩

سبيلاً إلى إدراكه وطريقاً إلى العلم بحقيقته.

وكان ما يستدل به من أخباره على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل - عليهم السلام- .

من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، فمنها: ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث حكمها، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة، وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ما ذكرناه بها، لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفا، وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها.

وليس يحتاج - أرشدكم الله- في الاستدلال بخبر الرسول على ما ذكرناه من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك؛ لأن آياته والأدلة الدالة على صدقه محسوسة مشاهدة، قد أزعجت القلوب، وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه، وتأمل ما استشهد به على صدقه، والمعرفة بأن آياته من قبل الله تدرك بيسير الفكر فيها وأنها لا يصح أن تكون من البشر لوضوح الطرق إلى ذلك .

ولا سيما مع إزعاج الله تعالى قلوب سائر من أرسل إليه النبي ﷺ على النظر في آياته بخرق عوائدهم له، وحلول ما يعدهم من النقم عند إعراضهم عنه ومخالفتهم له على ما ذكرنا مما كان من ذلك عند عودة موسى وعيسى ومحمد

-عليهم السلام- وإذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم -أرشدكم الله- أن طريق الاستدلال بأخبارهم -عليهم السلام- على سائر ما دعينا إلى معرفته مما لا يدرك بالحواس أوضح من الاستدلال بالأعراض؛ إذ كانت أقرب إلى البيان على حكم ما شوهد من أدلتهم المحسوسة مما اعتمدت عليه الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل الأهواء واغتروا بها لبعدها عن الشبه كما ذكرنا وقرب من أخلد ممن ذكرنا إلى الاستدلال به من الشبه ولذلك ما منع الله رسله من الاعتماد عليه لغموض ذلك على كثير ممن أمروا بدعائهم وكلفوا عليهم السلام إلزامهم فرضه...)[١]، وهو مع هذا الكلام الجميل الذي بين من خلاله فساد هذا الدليل والاستغناء عنه إلا إن كما سبق لم ينه عنه، ولم يتخلص منه.

قال شيخ الإسلام حاكياً ذلك عنه: (ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا: وبأن سلوك هذه الطريق ليس بواجب بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في "رسالته إلى أهل الثغر" أن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون: إنها في نفسها صحيحة بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الأخطار كما يذكر ذلك طائفة: منهم الأشعري و الخطابي وغيرهما، وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا تكلموا في ذم هذا الكلام لأنه باطل في نفسه لا يوصل إلى الحق بل إلى باطل...)[٢].

وقال: (قلت: وهذا الذي ذكره الخطابي يبين أن طريقة الأعراض من الكلام المذموم، الذي ذمه السلف والأئمة، وأعرضوا عنه، كما ذكر ذلك

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٨٤-١٩٠، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٠٨- ٢١٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٧٧.

الأشعري وغيره، وأن الذين سلكوها سلكوها لكونهم لم يسلكوا الطرق النبوية الشرعية . . .، والخطابي ذكر أن هذه الطريقة متعبة مخوفة، فسالكها يخاف عليه أن يعجز أو أن يهلك، وهذا كما ذكره الأشعري وغيره، ممن لم يجزموا بفساد هذه الطريقة، وإنما ذموها لكونها بدعة، أو لكونها صعبة متعبة قد يعجز سالكها، أو لكونها مخوفة خطرة لكثرة شبهاتها . . .)[(١)].

والذي قد يعلل به عدم نهي أبي الحسن عن هذه الطريقة وعدم التخلص منها هو ظنه أنها لا تعارض النصوص وأنه قد يجمع بينهما، يقول شيخ الإسلام في ذلك: (ثم منهم من يقول: إنها لا تعارض النصوص، بل يمكن الجمع بينهما، وهذه طريقة الأشعري وأئمة أصحابه. . .، ومن هؤلاء من يدعي التعارض بينهما كالرازي وأمثاله، كما يقول ذلك من يوجب الاستدلال بطريقة حدوث الأعراض، كالمعتزلة وأبي المعالي وأتباعه. . .)[(٢)].

وأما طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع فقد سلك فيها مسلكين:

أحدهما: اتبع فيه طريقة أبي الحسن الأشعري وذلك في كتابه "الإنصاف" حيث استدل على حدوث العالم بتغيره من حال إلى حال، وانتقاله من صفة إلى صفة، يقول في ذلك: (ويجب أن يعلم: أن العالم محدث، وهو عبارة عن كل موجود سوى الله - تعالى -، والدليل على حدوثه: تغيره من حال إلى حال، ومن صفة إلى صفة على حدوثه، وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدثاً، . . .)[(٣)]، ثم استدل له بحديث الأشعريين في السؤال عن أول هذا الأمر؟،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٩٤.

(٢) تعارض العقل والنقل ٧/ ٧٤.

(٣) الإنصاف/ ٢٩.

وبقصة الخليل مع قومه في أفول الكواكب[(١)] وغيرهما.

الثاني: اتبع فيه طريقة المتكلمين وذلك في كتابه "التمهيد" حيث استدل بحدوث الجواهر والأعراض، والتي رجعت به إلى طريقة المعتزلة منهجاً وحكماً، حيث سلم فيها بالجواهر والأعراض وقال بضرورة هذه الطريقة.

يقول في ذلك: (جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين: أعني الجواهر والأعراض، وهم محدث بأسره، والدليل على حدثه ما قدمناه من إثبات الأعراض.

والأعراض حوادث، والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجيء السكون، لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معاً، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً، وذلك مما يعلم فساده ضرورة.

والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها، وما لم يسبق المُحْدَث فهو مُحْدَثٌ كهو، إذ كان لا يخلو أن يكون موجوداً معه أو بعده، وكلا الأمرين يوجب حدوثه، ...)[(٢)].

وبعد بيان منهج الشيخ أبي الحسن والقاضي الباقلاني في هذه المسألة نجد هناك فرقاً بائناً بينهما، وإن كان كل منهما - في الأصل- اتبع طريقة المعتزلة

---

(١) وهذا الدليل ليس الاستدلال به مسلماً للمتكلمين لأمور منها: [١-أن "الأفول" ليس هو الحركة، وذلك باتفاق أهل اللغة والمفسرين، وإنما يقال للشيء: أَفَلَ إذا غاب واحتجب ٢- أن الكواكب التي رآها -إبراهيم عليه السلام- كانت متحركة في بزوغها، فلو أنه كان يستدل بالحركة التي يسمونها تغيراً لكان قد استدل ببزوغها ولما انتظر إلى الأفول٣- أن إبراهيم - عليه السلام- لم يكن بصدد إثبات الصانع حتى يستدل بحادث على محدث، كانوا مقرين بالصانع ولكنهم أشركوا معه الكواكب والأصنام] البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ١١٥-١١٦(بتصرف يسير)، وينظر: شرح الأصبهانية١/ ١٣٧، درء تعارض العقل والنقل١/ ١٠٩و٣١٠.

(٢) التمهيد / ١٨-١٩، وينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية/ ٣٥٩-٣٦٢.

إلا إن طريقة أبي الحسن في "اللمع" و"رسالة إلى أهل الثغر" خير من طريقة أبي بكر الباقلاني (...فإنه بناها على أن المحدَث لا بد له من محدِث، ولم يحتج أن يستدل على ذلك بأن الحدوث تخصيص بوقت دون وقت، والتخصيص لا بد له من مخصص...)[١]، قال شيخ الإسلام: (والقاضي أبو بكر يذكر ما يشبهها في الأصلين من استدلاله على افتقار المحدَث إلى محدِث بالتخصيص، والاستدلال على ذلك بالقياس، والأشعري أحسن استدلالا منه، مع أنهم كلهم سلكوا سبيل المعتزلة في هذا الأصل، وسلموا كلامهم، وهي طريقة أثبتوا فيها الجلي بالخفي وأرادوا بها إيضاح الواضح)[٢].

وأما الحافظ البيهقي فقد استدل على إثبات الصانع بطريق النظر في الآيات الكونية وطريق المعجزة، وهما صحيحان، ثم ذكر دليل الحدوث بعد ذكره قوله - تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ثم قال: (يقول: أولم ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر، حتى يستدلوا بكونها محلاً للحوادث والتغييرات على أنها محدثات، وأن المحدث لا يستغني عن صانع يصنعه على هيئة لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، ...)[٣].

ومن خلال ما سبق نلاحظ ظهور دليل حدوث العالم وإثبات الصانع في منهج هذه المدرسة تأثراً بالمعتزلة على تباين بين أعلامها في طرق إثباته وحكمه والذي يجمعهم في ذلك الجمعُ بين دليل حدوث الأعراض وغيرها من الطرق الأخرى الصحيحة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٨/ ٣٠٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٩/ ١٦١.

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد/ ٣٥، وينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات/ ١٠٠-١١٨

المطلب الثاني
منهج المدرسة الأشعرية الكلابية في الرد على المخالفين

الأمر الأول: مصادر المدرسة الأشعرية الكلابية في الرد على المخالفين:

الباحث في منهج هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية - يجدها ذات ردود كثيرة على المخالفين لها فيما ذهبت إليه وقالت به، ولعل من أبرز أسباب ذلك تأثر أوائلها - وعلى رأسهم المؤسس أبو الحسن الأشعري- بطريقة ابن كلاب في كثرة ردوده على المخالفين وقوته فيها[(١)]، ثم تأثر الأتباع بشيخهم أبي الحسن في كثرة ردوده وقوتها على المعتزلة بعد الرجوع، ويجد شمول تلك الردود للملل المخالفة للإسلام: كاليهودية، والنصرانية، والمجوس والثنوية[(٢)]، والبراهمة[(٣)]، ...

---

(١) قال شيخ الإسلام في أبي الحسن: (لكن كان له من موافقة مذهب السنة والحديث: في الصفات، والقدر، والإمامة، والفضائل، والشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان، وله من الردود على المعتزلة والقدرية، والرافضة، والجهمية، وبيان تناقضهم ما أوجب أن يمتاز بذلك عن أولئك - أي أئمة شيوخه من المعتزلة، ويعرف له حقه وقدره، ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٣، بل من كثرة ردوده ذكر ابن بدران: أن أتباع الأشعري التقطوا مسائله من كتب ردوده على المعتزلة وجعلوه له مذهبا. ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥١٣(الحاشية).

(٢) المجوس والثنوية: ديانتان تتفقان على معتقد واحد مع بعض الفروق القليلة، فكلاهما قال بالنور والظلمة، وأنهما صانعان: فالنور فاعل الخيرات والمنافع، والظلمة فاعلة الشرور والمضار، وقالت الثنوية: إنهما قديمان أزليان، بينما تزعم المجوسية حدوث الظلمة، ينظر: الملل والنحل الشهرستاني/ ١٠٩و١١٥، والفرق بين الفرق للبغدادي/ ٢٧١.

(٣) البراهمة: قوم انتسبوا إلى رجل يقال له: "براهم"، ينكرون البعث ويقولون بالتناسخ، ينظر: الفصل لابن حزم ١/ ١٣٧، والملل والنحل للشهرستاني/ ٢٤٦.

والفلاسفة[١]، والدهرية[٢] وغيرها[٣].

وقد أشار إلى بعضها المؤسس أبو الحسن فقال: (اعلموا - أرشدكم الله- أن الذي مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا: أن الله بعث محمداً إلى سائر العالمين، وهم أحزاب متشتتون، وفرق متباينون، منهم: كتابي[٤] ويدعو إلى الله بما تعبد به في كتابه، وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدعيها بقضايا العقول، وبرهمي تنكر أن يكون لله رسول، ودهري يدعي الإهمال، ويخبط في عشو الضلال، وثنوي قد اشتملت عليه الحيرة، ومجوس يدعي ما ليس له به خبرة وصاحب صنم يعتكف عليه ويزعم أن له ربا يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه، ...)[٥].

---

(١) الفلسفة: كلمة يونانية مكونة من "فيلا" و"سوفا" والمراد بها محب الحكمة، وهو اصطلاح أطلق أولاً على دراسة المباديء الأولى وتفسير المعرفة عقلياً، فتشتمل عند أرسطو على الفلسفة النظرية والعملية، وقصرها الرواقيون على المنطق والأخلاق والطبيعة، ثم في القرن التاسع عشر أخذت العلوم تستقل حتى أصبحت الفلسفة تشمل المنطق والأخلاق وعلم الجمال، وما بعد الطبيعة، وتاريخ الفلسفة، ينظر: وإغاثة اللهفان لابن القيم٢/ ٢٥٦-٢٨٥، والمعجم الفلسفي لجميل صيليبا٢/ ١٦٠-١٦٢

(٢) الدهرية: ينسبون إلى الدهر، لنسبتهم الحوادث إليه، وإنكارهم البعث، وقولهم بإهلاك الدهر لهم، وهم طائفتان، ينظر: الملل والنحل للشهرستاني/ ٢٣٥، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر في ذلك: رسالة "منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة حتى القرن السادس الهجري"، للباحث: أحمد إدريس الطعان الحاج.

(٤) الكتابي: كل من انتسب أو دان بديانة اليهود والنصارى، وسموا أهل كتاب لأن الله أنزل عليهم كتباً: التوارة والإنجيل، وقد قسمهم الشهرستناني إلى قسمين: قسم لهم كتاب محقق كالتوارة والإنجيل، وهم اليهود والنصارى، وقسم له شبهة كتاب: كالمجوس والمانوية، الملل والنحل/ ٩٣.

(٥) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٦-١٣٩.

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني يقول في مقدمة كتابه "التمهيد" مبيناً ما سيعرضه فيه: (...وجمل من الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملة الإسلام: من اليهود، والنصارى، والمجوس، وأهل التثنية، ...)[١].

ويجد شمولها للفرق المبتدعة في هذا الدين: كالقدرية، والخوارج، والجهمية، والمعتزلة والرافضة، والكرامية، والمجسمة[٢]، وغيرها، يقول المؤسس أبو الحسن الأشعري ذاكر تلك الفرق المخالفة للحق في أول كتابه "الإبانة": (...أما بعد: فإن كثيراً من الزائغين عن الحق: من المعتزلة، وأهل القدر ...)[٣]، وقال: (وكذلك جميع أهل البدع: من الجهمية، والمرجئة، والحرورية أهل الزيغ...)[٤]. وقال: (فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)[٥].

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني كذلك في مقدمة كتابه "التمهيد" ذاكراً الفرق التي سيرد عليها: (وتعقب ذلك بذكر أبواب الخلاف بين أهل الحق وأهل

---

(١) التمهيد/ ٩و١٠

(٢) اسم ووصف "المجسمة أو أهل التجسيم": يتبادل المعطلون النافون للأسماء والصفات أو بعضها إطلاقه على من خالفهم فأثبت ما نفوه من الأسماء والصفات، انطلاقاً من أصلهم المبتدع: أن إثبات الصفات يستلزم الوصف بالجسمية، وَيُدْخِلُون في ذلك الممثلة الغالين في الإثبات، ويُلْحِقُون بهم أهل السنة في إثباتهم الأسماء والصفات على ما يليق بالرب - تعالى- مع نفي المماثلة، وهذا من جهلهم بمعتقد أهل السنة وأدلتهم، وأما أعلام هذه المدرسة الأشعرية الكلابية فنجدهم يطلقونه كذلك على الممثلة وأهل السنة المثبتين للصفات الاختيارية المخالفين لهم في ذلك، كما سيأتي، وممن خصهم بالرد عليهم: الباقلاني في التمهيد/ ١١١-١١٤، ثم تغلظ ذلك في المدرستين الأخريين.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ١٨٠.

(٤) الإبانة (ت: العصيمي)/ ١٩٧-١٩٨.

(٥) الإبانة/ ٤٣.

التجسيم والتشبيه، وأهل القدر، والاعتزال، والرافضة، والخوارج، . . .)[١].

مع بروز وكثرة تلك الردود بالحجج الكلامية العقلية مع عدم إغفال الرد بالحجج النقلية[٢]، ولتزداد الصورة وضوحاً سنلقي نظرة على مصادر هذه المدرسة في ردودها على المخالفين، وهي كالتالي:

أولاً: ظهور التلقي عن الكتاب والسنة في الرد على المخالفة:

من أعظم مصادر وأصول معرفة الحق والباطل الكتابُ والسنةُ، فالحق ما أحقه الكتاب والسنة، والباطل ما أبطله الكتاب والسنة، فهما قد اشتملا على أصول بيان الحق وتقريره، وبيان الباطل ورده بأنواع الحجج، فلا تجد حجة يُرَدُّ بها على مخالف للحق إلا وفي القرآن أو السنة أصلها أو الإشارة إليها بعينها.

يقول شيخ الإسلام: (وأما إذا كان الإنسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له، وفي مقام النظر أيضاً، فعليه أن يعتصم أيضاً بالكتاب و السنة، ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة، فإن الله - سبحانه وتعالى- ضرب الأمثال في كتابه وبين بالبراهين العقلية توحيده، وصدق رسله، وأمر المعاد، وغير ذلك من أصول الدين، وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] ...)[٣].

ومما يزيد ذلك أهمية أن الرد بحجج الكتاب والسنة فيه أمان من الزلل والوقوع في المخالفة لهما وموافقة المخالف في بعض ما ذهب إليه: (لأن الرد

---

(١) التمهيد/ ١٠.

(٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني/ ٣٩، ودرء تعارض العقل والنقل٦/ ٢٦٧، ورسالة "عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية"/ ٦٤و١٢٢وما بعدها، ورسالة "آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية..." لهدى الشلالي/ ٤٥

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٥-٢٣٦.

على أهل الباطل لا يكون مستوعبا إلا إذا اتبعت السنة من كل الوجوه، وإلا فمن وافق السنة من وجه وخالفها من وجه طمع فيه خصومه من الوجه الذي خالف فيه السنة، واحتجوا عليه بما وافقهم عليه من تلك المقدمات المخالفة للسنة . . .)[١].

وفي ضوء ذلك نجد أن منهج أعلام هذه المدرسة في ردودهم على المخالفين - في الجملة - لم يُغفل الأخذ من نصوص الكتاب والسنة، ويتجلى ذلك في منهج المؤسس أبي الحسن، وخاصة ما سطره في كتابيه "رسالة إلى أهل الثغر" و"الإبانة"، فهو كثيراً ما ينطلق من الكتاب والسنة في معرفته للحق وبيانه ومعرفته للباطل ورده.

ففي رده على المنكرين للبعث قال: (ثم نبه المنكرين للإعادة مع إقرارهم بالابتداء على جواز إعادته - تعالى- لهم حيث قال لهم لما استكبروها: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨-٧٩][٢].

وفي رده على المعتزلة نفيهم الرؤية نجده انطلق في إثباتها ورد نفيها من الكتاب والسنة، فقال: (... ومما يبطل قول المعتزلة: إن الله - عز و جل- أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] نظر الانتظار أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقروناً بقوله: (إلى)؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار "إلى"، ألا ترى أن الله - تعالى- لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٤٩]، لم يقل "إلى" إذ كان معناه الانتظار، وقال عز وجل مخبرا عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، فلما أرادت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢١٠.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٥٩

الانتظار لم تقل "إلى" . . .)[١]، وغير ذلك.

وعاب على المخالفين مخالفتهم الكتاب والسنة وابتداعهم فيما قالوا به مما ليس له أصل في الكتاب ولا السنة، يقول: (وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم وخروجهم عن الحق الذي كانوا عليه قبل هذه البدع معهم، ومفارقتهم بذلك الأدلة الشرعية، وما أتى به الرسول - عليه السلام- منها)[٢]، وقال: (وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة، وما كان عليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابه - رضي الله عنهم أجمعين-، . . .)[٣].

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني، ففي رده على المعتزلة في مسألة الخلق وضلال قولهم بأن العباد خالقون لأفعالهم[٤]، قال في أصول الرد عليهم: (والدليل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة، وبطلان قول من خالفهم من أهل الزيغ والبدع: الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل، . . .)[٥]، ثم ذكر بعض الأدلة.

وفي رده عليهم في إنكارهم الشفاعة في أهل الكبائر يقول في آخر "الإنصاف": (. .فأما الأدلة على صحة الشفاعة، فقد ذكرناها من الكتاب والسنة، لكن نجدد ها هنا طرفاً منها:

أما من القرآن: فقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]،

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٧٨

(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٤.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ١٩٧

(٤) وكذلك الأشاعرة مخالفون للحق في هذه المسألة: وهي قولهم بالكسب للعبد، والذي مآله إلى أنه لا قدرة له في حدوث السبب والعمل، والحق عند أهل السنة: أن الله خالق أفعال العباد وهو لها عاملون.

(٥) الإنصاف (ت: الكوثري)/ ١٣٨

روى عن أنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري وجماعة من الصحابة لا يحصون عدداً: أن ذلك في الشفاعة.

ثم ذكروا ذلك عن النبي ﷺ في أخبار يطول ذكرها وشرحها. وقد ثبت عنه ﷺ قوله: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[1]، وهذا فيه الحجة على الفريقين ممن أنكر الشفاعة أصلاً، ومن قال: إنها لغير أهل الكبائر، وقال ﷺ: «**أشفع إلى ربي فيحد لي حداً فأخرجهم من النار، ثم أشفع فيحد لي حداً فأخرجهم من النار**» ثم ذكر الحديث إلى أن قال: «**حتى لا يبقى أحد من أهل الإيمان في النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»[2]، وهذا الحديث صريح في الحجة على كل من الفريقين من المعتزلة، وأخبار الشفاعة كثيرة جداً، وقد قدمنا منها ما فيه الكفاية وزيادة، ...)[3]، وغير ذلك من المسائل.

وكذلك ابن فورك فهو يذم المخالفين بعدولهم عن الكتاب والسنة، فيقول: (...وذكرتم أن أهل البدع من أصحاب الأهواء الفاسدة، العادلة له من مناهج الكتاب والسنة، نحو: الجهمية والمعتزلة والخوارج، ...)[4].

ثانياً: بروز الأخذ بالإجماع المعتبر على تفاوت بين الأعلام:

ومما أخذ به أعلام هذه المدرسة وانطلقوا منه نقلهم إجماع الأئمة على مخالفة المخالفين فيما ذهبوا إليه من أصول ومسائل محدثة، والملاحظ هنا أن هذه المدرسة إذا أطلقت لفظ الإجماع فالمراد به إجماع القرون المفضلة من هذه الأمة، لا كما يريد المتأخرون من إجماع الحكماء والعقلاء وقصدهم

---

(١) أخرجه أبو داود برقم ٤٧٣٩، ٥/١٠٦، والترمذي برقم ٢٤٣٥،٤ / ٥٣٩، وبرقم ٢٤٣٦، ٤/ ٥٤٠ وابن ماجه برقم ٤٣٦٥، ٢/ ٤٥١، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٩١.

(٢) أخرجه البخاري برقم ٤٢٠٦، ٤/ ١٦٢٤، ومسلم برقم ١٩٣،١/ ١٨٠.

(٣) الإنصاف (ت: الكوثري) / ١٦٣-١٦٤

(٤) مشكل الحديث / ٣٥

شيوخهم الفلاسفة، وهذا في الحقيقة مما يحمد لهذه المدرسة.

فأما المؤسس أبو الحسن الأشعري فقد عاب على المبتدعة مخالفتهم الإجماع، فقال في ذلك -كما سبق-: (وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة، وما كان عليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابه - رضي الله عنهم أجمعين- وأجمعت عليه الأمة كفعل المعتزلة والقدرية، . . .)[١]

وانطلق في ذمه للمبتدعة من إجماع السلف على ذلك، فقال: (وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع، والتبري منهم، وهم: الروافض، والخوارج، والمرجئة، والقدرية، وترك الاختلاط بهم؛ لما روي عن النبي ﷺ في ذلك، وما أمر به من الإعراض عنهم في قوله - تعالى-: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] ...)[٢].

ونقم عليهم انتقاصهم للسلف وبمفارقتهم لطريقتهم فقال: (فقد علمتم بهت أهل البدع لهم في نسبتهم لهم إلى التقليد، وسوء اختيارهم في المفارقة لهم، والعدول عما كانوا عليه معهم)[٣].

وقال كذلك منطلقاً من الإجماع في رده على المعتزلة في نفيهم الرؤية في الآخرة: (وقد روي عن أصحاب رسول الله ﷺ أن الله - عز و جل- تراه العيون في الآخرة، وما روى عن أحد منهم أن الله - تعالى- لا تراه العيون في الآخرة، فلما كانوا على هذا مجتمعين، وبه قائلين، وإن كانوا في رؤيته - تعالى- في الدنيا مختلفين ثبتت في الآخرة إجماعاً، . . .)[٤].

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ١٩٧.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر(ت: د.محمد الجليند)/ ٩٧-٩٨.

(٣) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٩٤-٢٩٥

(٤) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٩٤-٢٩٥

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني يحتج به في عرض تقريره لصفة الإرادة ورده على المعتزلة في قولهم بخلق العباد لأفعالهم فيقول: (ويدل على صحة ما قلناه: إجماع المسلمين، وأنهم يقولون: لا خالق إلا الله، كما يقولون: لا رازق، ولا محيي، ولا مميت إلا الله - تعالى -، فنقول: فلا يكون الخلق من غيره، وأثبتوه خالقاً)[1].

ومن أعلام هذه المدرسة مَنْ تجاوز في نقل ذلك الإجماع وأخطأ في صحته ونقله، وحاول الانطلاق منه فيما خالف هو فيه، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن فورك لما نفى وصف الله بالشخص، فقال: (. . . وإنما منعنا من إطلاق الشخص عليه - تعالى - أمور: . . . والثاني: أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه)[2]، والمعلوم أنه لا صحة لذلك الإجماع المزعوم من ابن فورك، وليس ذلك القول بمستغرب منه، فالذي منعه من إثبات ذلك الوصف هو شبهة الجسمية.

ثالثاً: كثرة الأخذ بالعقل:

الأخذ بالقضايا العقلية الموافقة للكتاب والسنة وغير المشتملة على باطل أو تلبيس والانطلاق منها في الرد على المخالفين مما تقوى به الحجة خاصة مع الذين لا يقرون بأحقية النصوص الشرعية، ولكن قد يقع الخلل ممن انطلق من العقل في رده وليس له الخبرة الكافية بأصول السنة والحافظة له من الزلل والوقوع في بعض ما قال به أولئك المخالفون.

ولذلك نجد أوائل هذه المدرسة قد أصابوا في جوانب من ردودهم العقلية على المخالفين، بل أكثروا من ذلك، وحصروا المخالفين في مضايق مما

---

(١) الإنصاف/ ١٤٠.

(٢) مشكل الحديث/ ١٠٢.

لا ينكر لهم[١]، ولكنهم كذلك سلموا ببعض تلك القضايا العقلية في ردودهم: إما إلزاماً لهم بذلك من قبل المخالفين، وإما ظناً منهم أن لا مفسدة فيها، فوافقوا المخالفين في بعض ما ذهبوا إليه.

وكان أصل ذلك تأثر المؤسس أبي الحسن بطريقة ابن كلاب في ردوده على المعتزلة وغيرهم، وما التزمه من أصل القول بامتناع حلول حوادث بذات الرب فاضطر إلى القول بأن الكلام معنى قائم بالنفس، يقول الإمام السجزي: (فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعماً أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علماً ...، فضاقت بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر، وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمى ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم...)[٢].

وقال شيخ الإسلام في الجهمية والمعتزلة: (ولأجل ظهور بدعتهم،

---

(١) يقول شيخ الإسلام: (...وجاء أبو الحسن الأشعري بعد ابن كلاب، وكان قد صار من أئمة المعتزلة وأخبرهم بمقالاتهم، فلما تبين له فساد أقوالهم وتناقضها انتقل عن مذهبهم، وأخذ أصول ابن كلاب فاتبعها وبنى عليها، وأظهر من تناقض المعتزلة في مسائل الصفات والقدر والوعيد وغير ذلك ما ظهر به فساد أقوالهم لكثير من الناس الذين كانوا لا يعرفون حقيقة أقوالهم، حتى قال فيه أبو بكر الصيرفي: إنه قمع المعتزلة في قمع السمسمة) شرح الأصبهانية/ ٣٧٤-٣٧٥

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ١١٨-١١٩.

واشتباه ضلالتهم، قامت طائفة أخرى: كأبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه، فردوا عليهم قولهم بنفي الصفات . . .، ولكن وافقوهم في أصل قولهم بامتناع حوادث لا أول لها، وأن ما قامت به الحوادث فهو حادث . . .)[١].

وكما قال أبو بكر بن فورك عن أبي الحسن في أول حاله: (انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري -رضي الله عنه- من مذاهب المعتزلة إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية وصنف في ذلك الكتب ...)[٢].

فكان من أبرز تلك الأصول والقضايا العقلية التي سلَّم بها أعلام هذه المدرسة وأخذوا بها: أصل امتناع حلول الحوادث بذات الرب - تعالى-، فحاجوا به بعض المخالفين، ولأجله نفوا الصفات الاختيارية، وقد تكرر الحديث عليه فيما مضى.

الأمر الثاني: منهج استدلال المدرسة الأشعرية الكلابية في الرد على المخالفين:

لما كانت هذه المدرسة - الأشعرية الكلابية- ذات مصادر في الرد على المخالفين انطلقت منها وأخذت بها، كذلك كان لها منهج استدلالي سلكته في الرد على المخالفين من أهل الملل والنحل، والذي يتكون مما يلي:

---

(١) شرح الأصبهانية/ ٣٧٤، وقال كذلك: (وكذلك من ناظرهم من الكلابية وغيرهم، فيما خالفوا فيه السنة من مسائل الصفات والقدر وغيرها، بنوا كثيراً من الرد عليهم على أصول فاسدة: إما أصول وافقوهم عليها مما أحدثه أولئك، كموافقة من وافقهم على دليل الأعراض والتركيب ونحوهما، وإما أصول عارضوهم بها فقابلوا الباطل بالباطل، كما فعلوه في مسائل القدر والوعد والوعيد، ومسائل الأسماء والأحكام. . .) درء تعارض العقل والنقل/٧ ٢٩٠.

(٢) تبيين كذب المفتري / ٥٢ وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١/ ٧١و٧٤.

أولاً: الاعتماد في الاستدلال على الكتاب والسنة:

فمما برز في منهج هذه المدرسة في الرد على المخالفين استدلالهم بأدلة من الكتاب والسنة في دحض وبيان بطلان وضلال ما قال به أولئك المخالفون، فذاك المؤسس أبو الحسن الأشعري في رده على الطبائعيين يقول: (ثم نبهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع وما يدعونه من فعل الأرض، والماء والنار، والهواء في الأشجار، وما يخرج منها من سائر الثمار، بقوله - عز وجل-: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾، ثم قال - عز وجل-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] ...)[١]، ففيها إثبات خلق الله للعالم بما فيه.

وكان مما استدل به على المعتزلة في مسألة القول بخلق القرآن وأنه خُلق في شجرة قوله: (وقد قال الله - عز وجل-: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وكلام الله من الله - عز وجل-، لا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقاً في شجرة مخلوقة، ...)[٢].

وكذلك القاضي أبو بكر كان يستدل بالكتاب والسنة في بيان بطلان ما ذهب إليه المخالف، يقول في رده على المعتزلة في قولهم بخلق القرآن: (فأما الدليل على أن كون كلام الله قديماً غير مخلوق، فمن الكتاب قوله - تعالى-: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فصل بين الخلق والأمر، فدل على أن الأمر غير مخلوق، لأن كلامه أمر ونهي وخبر، ...)[٣].

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٥٥-١٥٦

(٢) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٣١٣

(٣) الإنصاف/ ٦٨.

ثانياً: الاستدلال بذكر الإجماع في رد قول المخالف على تفاوت في ذلك:

ومما استدل به أعلام هذه المدرسة على المخالفين نقلهم الإجماع على مخالفتهم، فذاك المؤسس أبو الحسن الأشعري يستدل على القدرية في نفيهم مشيئة الرب بمخالفتهم الإجماع، فيقول: (وزعموا: أن الله - تعالى- يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، . . .)[١]، وقال كذلك في رده على المعتزلة في تأويل اليدين بالنعمتين: (ويقال لأهل البدع: ولم زعمتم أن معنى قوله: «بيدي» نعمتي، أزعمتم ذلك إجماعاً أو لغة؟ فلا يجدون ذلك إجماعاً ولا في اللغة، ...)[٢].

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني في رده على الشيعة في زعمهم النص على علي - رضي الله عنه- في الخلافة: (... ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد التي تدعونها في النص على علي أخبار قد عارضها إجماع المسلمين في الصدر الأول على إبطالها وترك العمل بها، لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما- ودانت بوجوب طاعتهما والكون تحت رايتهما، ...)[٣].

ثالثاً: كثرة الاستدلال بالعقل:

لم تُهمل هذه المدرسة الاستدلال والاحتجاج بالعقل في بيان بطلان وضلال ما ذهب إليه المخالفون، بل أكثرت من الحجج العقلية على وجه التفصيل، وخاصة مع تلك الملل الضالة والفرق الكلامية، ولكن مما يحمد لها - جملة - في المنهج جمعها بين الاستدلال بالنقل والعقل، وعدم إغفال الأدلة النقلية من الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ١٨٨.

(٢) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٤٥١ومثله: ٤٧٥و٤٨١

(٣) التمهيد/ ١٢٨وينظر: ص١٢٦

فمن ذلك ما استدل به أبو الحسن على المعتزلة في نفيهم رؤية الله بالأبصار في الآخرة، فقال: (دليل آخر: ومما يدل على رؤية الله - تعالى- بالأبصار: أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله - عز وجل-، وإنما لا يجوز أن يُرى المعدوم، فلما كان الله - عز وجل- موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرينا نفسه - عز وجل-، ...ومن زعم أن الله - عز وجل- لا يجوز أن يرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله - عز وجل- رائياً، ولا عالماً، ولا قادراً، لأن العالم القادر الرائي جائز أن يرى)[1].

ومثله ما استدل به في رده على المؤولة للاستواء بالاستيلاء فقال: (وقد قال قائلون من: المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قول الله - تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، أنه "استولى" و"ملك" و"قهر"، وأن الله - تعالى- في كل مكان[2]، وجحدوا أن يكون الله - عز و جل- مستو على عرشه، كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله - تعالى- قادر على كل شيء، والأرض لله - سبحانه- قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى "الاستيلاء" وهو - تعالى- مستو على الأشياء كلها لكان مستوياً على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله تعالى مستو على الحشوش والأخلية - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء، الذي هو

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٩٥-٢٩٧.

(٢) قلت: هذا قول حلولية الجهمية، وأما قول متكلمتهم فهو: لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا تحت... ، ينظر: ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ٢٩٨.

عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها . . .)[١].

وذاك القاضي أبو بكر الباقلاني يحتج بالدليل العقلي في رده على المعتزلة في قولهم بخلق العباد لأفعالهم فيقول: (ويدل على صحة ما قلناه من جهة العقل، وأنه لا خالق إلا الله تعالى، وهو كثير جداً، لكن نختصر على قدر فيه الكفاية إن شاء الله - تعالى-.

فمن ذلك: أن نقول لهم: إن قلتم: إن الواحد منا يخلق أفعاله: من طاعة، أو معصية، أو إيمان، أو كفر فقد شركتم بيننا وبين الله - تعالى- في الخلق، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا، وذلك أن الجسم لا يخلو من حركة، أو سكون، أو كفر، أو إيمان، أو طاعة، أو معصية، فصح أن جميع الذوات مشتركة الخلق بين العبد وبين الرب، وأنه لا يتم خلق أحدهما إلا بمخلوق الآخر، وهذا شرك ظاهر، نعوذ بالله منه، . . .)[٢].

وفي ضوء ذلك نجد اعتزالاً من هذه المدرسة وأعلامها لمنهج المنطق الأرسطي، فتجد الإعراض عنه، ووضوح الرد على الفلاسفة المتأثرين به، وسيتضح ذلك في الفصل القادم من خلال موقفهم الفلاسفة، وإن كان سلك بعض أعلام هذه المدرسة منهجاً جدلياً خاصاً كما فعل الباقلاني ومن بعده[٣].

ومن تلك المسالك العقلية التي نهجتها هذه المدرسة في الرد على المخالف وحصره: طريقة السبر والتقسيم للاحتمالات العقلية - في المسألة المخالف فيها - التي لا يتصور الخروج عنها، ثم اضطرار المخالف إلى التسليم بالقول الراجح منها، فمن ذلك ما سلكه أبو الحسن في رده على

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٤١٠-٤١٣

(٢) الإنصاف/ ١٤١.

(٣) ينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية / ٢٥٠، وقد فصل شيئاً من ذلك في كتابه "التمهيد".

المعتزلة في نفي الرؤية بالأبصار في الآخرة حيث قال: (قال الله - تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القِيَامَة]، يعني: مشرقة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة]، يعني: رائية، وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها:

إما أن يكون الله - سبحانه- عنى نظر الاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغَاشِيَة: ١٧]، أو يكون عنى نظر الانتظار، كقوله - تعالى-: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩]، أو يكون عنى نظر التعطف، كقوله - تعالى ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عِمرَان: ٧٧] أو يكون عنى نظر الرؤية، فلا يجوز أن يكون الله - عز و جل- عنى نظر التفكير والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا: "انظر في هذا الأمر بقلبك" لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي يكون للقلب، وأيضاً فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة في ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين؛ لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم، وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله عز و جل أراد نظر التعطف؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: ٢٣] أنها رائية ترى ربها عز و جل)[1].

وذاك القاضي أبو بكر الباقلاني يستعمل هذه الطريقة في رده على المعتزلة قولهم بخلق القرآن فيقول: (...ولأنه لو كان مخلوقاً: لم يخل أن يكون خلقه

---

(١) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٧٦-٢٧٨.

في نفسه، أو في غيره، أو في غير شيء، ولا يجوز أن يكون مخلوقاً في نفسه؛ لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث يتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ولا يجوز أن يكون خلقه في غيره؛ لأنه لو كان خلقه في غيره لكان ذلك الغير إلهاً، آمراً، ناهياً قائلاً: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩﴾ [النمل: ٩]، وهذا محال باطل.

ولا يجوز أن يكون خلقه في غير شيء، لأنه يؤدي إلى وجود كلام من غير متكلم وهذا محال، فإذا ثبت بطلان هذه الثلاثة الأقسام لم يبق إلا أنه غير مخلوق، ...)[١].

رابعاً: الاحتجاج باللغة مع تكلف بعض الأعلام في ذلك:

مما استدلت به هذه المدرسة في ردها على المخالفين لها ما جاء في لغة العرب، فالمخالفون في استدلالهم على ما ذهبوا إليه تمسكوا بشيء من لغة العرب، زعموا دلالته على قولهم، ولكن عند التحقيق تجده ليس من لغة العرب، أو هو منها، ولكنه لا يدل على ما أرادوا؛ لظهور ذلك من خلال السياق، و لما حُفَّ به من قرائن.

ومن ذلك ما ذكره المؤسس أبو الحسن الأشعري في رده على المعتزلة في مسألة الرؤية، فقال: (ومما يبطل قول المعتزلة: إن الله - عز وجل- أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ نظر الانتظار أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقروناً بقوله: "إلى"؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار: "إلى"، ألا ترى أن الله - تعالى- لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ۝٤٩﴾ [يس: ٤٩] من الآية لم يقل: "إلى"، إذ كان معناه الانتظار، وقال - عز وجل- مخبراً عن بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم

---

(١) الإنصاف/ ٦٨-٦٩

بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ [النمل: ٣٥] فلما أرادت الانتظار لم تقل: "إلى"، وقال امرؤ القيس:

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب[(١)]

فلما أراد الانتظار لم يقل: "إلى"، فلما قال سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] علمنا أنه لم يرد الانتظار، وإنما أراد نظر الرؤية.

ولما قرن الله عز و جل النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين في الوجه كما قال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينظر نزول الملك عليه بصرف الله - تعالى- له عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة)[(٢)].

ومن ذلك استدلال ابن فورك بها على المعتزلة في زعمهم أن المراد بالرؤية العلم لا رؤية العين، فقال: (وقد تأولت المعتزلة ذلك على معنى رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ، من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين، وذلك كما قال القائل: "رأيت زيداً فقيهاً"، أي: علمته كذلك، فإذا رأيت زيد منطلقاً، فلا يفهم منه إلا رؤية البصر، وقد حقق ذلك أيضاً بما أكده به من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤية البصر، لا رؤية علم، . . .لأن الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم، فإنها إذا قرنت بلفظ "العيان" لم يحتمل العلم، وذلك كقول القائل: رأيت زيداً معاينة وعياناً لا يحتمل معنى العلم)[(٣)].

ومما لا يغفل في هذا الموطن أن ابن فورك قد توسع وتجاوز في استدلاله باللغة، وذلك في تأويله أحاديث الصفات التي يظن أن ظاهرها يستلزم

---

(١) ينظر: ديوان امريء القيس/ ١١

(٢) الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٧٨-٢٨٠، وينظر كذلك: ٢٨٤-٢٨٥ و٣٠٠و٤٠٩-٤٥١.

(٣) مشكل الحديث/ ٢٣٦-٢٣٧

الجسمية، فجعل أوجه اللغة الجائزة في الحمل عليها والتأويل إليها هي الأصل فيما يذهب إليه في رده، متجاهلاً أن اتصاف الله بما صح على ما يليق به ينفي شبهة المثلية والجسمية لديه، وكذلك متغافلاً عن تلك النصوص التي جاءت في سياق يمنع ما استدل به من اللغة فيما ذهب إليه، وما قد حفت به من قرائن لا تجيز صرفها عن ظاهرها.

يقول في ذلك: (اعلم أنا قد ذكرنا في مقدمة هذا الكتاب أن كل ما كان لنا طريق إلى معرفته من طريق اللغة، وأفاد معنى صحيحاً إذا حمل عليه، فإنه لا ينكر أن يقال: إن المراد به بذلك إذا كان موافقاً بنى عليه أصل التوحيد ولم يقتض وجهاً من وجوه التمثيل لله - عز وجل-بخلقه، ...)[1].

خامساً: تضمن تقرير مسائل الاعتقاد لبعض الردود على المخالف فيها:

فكتبهم في تقرير مسائل الاعتقاد كانت متضمنة لبعض الردود على الملل والنحل، ولهم في ذلك مسلكان:

أحدهما: أنه بعد أن ينتهي العَلَمُ من تقرير مسائل الاعتقاد يتبعها بالرد على بعض ما زعمه أولئك المخالفون.

والثاني: أن يُضَمِّنَ ذلك التقريرَ لمسائل الاعتقاد شيئاً من تلك الردود عند ذكر شيء من الاعتراضات التي قد يحتج بها أولئك المخالفون وهي ذات صلة بسياق التقرير أو دليله، وذلك مثل: المؤسس أبي الحسن الأشعري في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة" ومثل القاضي أبي بكر الباقلاني في كتابه "الحرة" والمسمى "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به".

سادساً: التصنيف المستقل في الرد:

وفي الجانب الآخر نجد لبعض أعلام هذه المدرسة التصنيف المستقل على

---

(١) مشكل الحديث/ ٤٤٦

أولئك المخالفين من الديانات والفرق، مثل: المؤسس أبي الحسن الأشعري في كتابه "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"، والقاضي أبي بكر الباقلاني في كتابه: "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة" وابن فورك في كتابه "مشكل الحديث" وهو في توجيهه بالتأويل لتلك الأحاديث الموهمة للتشبيه والتجسيم في نظره ليرد على من قال بها من المخالفين، والحافظ ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري"، ورسالتي الحافظ البيهقي والقشيري في ردهما على المنتقصين لأبي الحسن الأشعري.

سابعاً: التّنزُّلُ مع المخالف بذكر بعض ما قد يحتج به ثم الرد عليه:

وهذا الأمر كان بارزاً في منهج المؤسس أبي الحسن وذلك في كتابيه "اللمع" و"الإبانة"، وهو يدل على إلمامه بأدلة المخالف وقوة حجته، فمن ذلك: قوله في رده على المعتزلة في نفيهم الرؤية بالأبصار في الآخرة: (فإن قال قائل: فلم لا قلتم إن قول الله - تعالى-: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] تبعيد للرؤية؟

قيل له: لو أراد الله - عز و جل- تبعيد الرؤية لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه، ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدور لله - سبحانه وتعالى- دل ذلك على أنه جائز أن يرى الله - تعالى-.

ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً لأخيها قرنت الكلام بأمر مستحيل فقالت:

ولا أصالح قوماً كنت حربهم ... حتى تعود بياضاً حلكة القاري[1]

والله - تعالى- إنما خاطب العرب بلغتها وما نجده مفهوماً في كلامها

(١) ينظر: ديوان الخنساء/ ٤٦

ومعقولاً في خطابها، فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز علمنا: أن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة)[١].

وذاك القاضي أبو بكر الباقلاني يسلك هذا المنهج فيتنزل مع المخالفين بإيراد بعض اعتراضاتهم ثم يجيب عليها، فمن ذلك تنزله مع حجج المعتزلة في قولهم بخلق القرآن كقوله: (فإن احتجوا بقوله - تعالى-: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] فالجواب: أنه - تعالى- أراد عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمؤمنين، وما حكم به وقدره من أفعاله، وهذا بمنزلة قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٤٠] يعني: ما أمرنا به من زيادة الماء وإغراق الكافرين من قوم نوح - عليه السلام -، ولم يعن قولنا، وكذلك أيضاً قال: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] يعني: شأنه وأفعاله وطرائقه، ولم يرد قوله، . . .)[٢]، بل سلك مثل ذلك في رده على أدلة أهل السنة وقولهم الحق في كلام الله والقرآن الكريم: إنه كلام الله تكلم به حقيقة وأنه حرف وصوت ...، مع ما نسبه إليهم من أدلة غير صحيحة أو غير صريحة لم يقولوا بها[٣].

وكذلك ابن فورك سلك هذه الطريقة لما ذكر أقوالاً لا تتأتى مع منهجه التأويلي للصفات، فمن ذلك ما ذكر من اعتراض يقول بإجراء حديث الأصابع على ظاهره لإضافتها إلى الله وهو الحق، يقول في ذلك: (. . . فإن قال قائل: أليس قد ذكر في الخبر الذي رويتم قبل هذا أصابع الرحمن وأضيف إليه؟ أفرأيتم أنه لو أضاف ذلك إلى نفسه فكيف يكون؟ قيل: كان يحتمل أن يكون المراد به القدرة والملك والسلطان، . . .)[٤].

---

(١) - الإبانة: (ت: العصيمي)/ ٢٨٤-٢٨٥. (٢) الإنصاف/ ٧١-٧٢، وينظر: ٦٧-٧٦.
(٣) الإنصاف/ ١١٢-١٣٧ (٤) مشكل الحديث/ ٢٥٨.

ثامناً: تسليمهم في ردودهم بألفاظ مبتدعة:

مما اتصف به منهج هذه المدرسة في ردها على المخالفين أنها سلمت بألفاظ مجملة مبتدعة أثناء ردها، وكان الأولى بها مع تلك الألفاظ الاستفصال: فما كان معناه حقاً قبل المعنى ورد اللفظ، وما كان معناه باطلاً رد معناه ولفظه.

لأن تلك الألفاظ المبتدعة لا تخلو من اشتمالها على حق وباطل، فإن قبلت جملة قبل ما فيها من باطل، وإن ردت جملة رد ما فيها من الحق، وهذا خطأ، والحق والعدل الاستفصال فيها[١].

ومن أمثلة تلك الألفاظ المبتدعة: لفظ "محل للحوادث" و"محل للأعراض"، وذلك أنهم لما سلموا بها للمخالفين لزمهم إدخال الصفات فيها، ولئلا يقع ذلك نفوا كل ما توهموا دخوله فيها كالصفات الفعلية.

يقول شيخ الإسلام: (... ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون عليه - سبحانه وتعالى- أنه "محل للحوادث" ولا "محل للأعراض"، ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التي يفهم منها معنى باطل، فإن الناس يفهمون من هذا أن يحدث في ذاته ما يسمونه هم حادثاً كالعيوب والآفات، والله منزه عن ذلك سبحانه وتعالى وإذا قيل: فلان ولي على الأحداث، أو تنازع أهل القبلة في أهل الأحداث، فالمراد بذلك: الأفعال المحرمة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق، والله أجل وأعظم من أن يخطر بقلوب المؤمنين قيام القبائح به، ...)[٢]، ومثلها: لفظ "الجسم" و"الجوهر" والعرض"، وغيرها.

فأما المؤسس أبو الحسن الأشعري فكان تسليمه بتلك الألفاظ واضحاً في كتابه "اللمع"، ثم قلّ ذلك في "رسالة إلى أهل الثغر" ثم أقل منه في "الإبانة".

---

(١) ينظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية/ ٦٥-٦٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٢٣٩

يقول في "اللمع" عند حديثه عن حدوث النطفة وعدم قدمها في استدلاله على حدوث العالم: (لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيره، وأن يجري عليه سمات الحدث، لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الضعة لم ينقل من سمات الحدث، وما لم يسبق المحدث كان محدثاً مصنوعاً، فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام)[1].

وقال في إثباته قِدَمِ الإرادة وأزليتها: (وهذا الدليل على قدم الكلام هو الدليل على قدم الإرادة لله - تعالى-، لأنها لو كانت محدثة لكانت لا تخلو من: أن يكون يحدثها في نفسه، أو في غيره، أو قائمة بنفسها، فيستحيل أن يحدثها في نفسه؛ لأنه ليس بمحل للحوادث، ويستحيل أن يحدثها قائمة بنفسها، لأنها صفة والصفة لا تقوم بنفسها، كما لا يجوز أن يحدث علماً وقدرة قائمين بأنفسهما، ويستحيل أن يحدثهما في غير، لأن هذا يوجب أن يكون ذلك الغير مريداً بإرادة الله، ...)[2]، وقال كذلك في نفيه "الجسم": (فإن قال قائل لم أنكرتم أن يكون الله جسماً؟ ...)[3]، ثم أجاب.

وتجد ذلك عند القاضي أبي بكر الباقلاني، حيث يقول في إثبات وصف الله بالعلم والحياة: (...وقد وقع الإجماع منا ومنكم أنه عالم، وأنه حي، وأنه معلوم بالقلب، وأنه موجود، ثم كونه عالماً ومعلوماً، وموجوداً يصح وصفه بجميع ذلك، وإن لم يكن جسماً، ولا جوهراً، ولا عرضاً، ولا ذا علة، ولا محدوداً، ولا حالاً في مكان، بخلاف العالم منا، والمعلوم منا، والموجود منا، فكذلك لا يستحيل أن يكون مرئياً وليس ذا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، فبطل زعمكم، وصح الحق، وظهر أمر الله، وأنتم كارهون)[4].

---

(١) اللمع/ ٢٠.
(٢) اللمع/ ٤٧.
(٣) اللمع/ ٢٤
(٤) الإنصاف/ ١٨١وينظر: ١٦و١٢٩-١٣٠

وكذلك ابن فورك لم يَسْلَمْ من ذلك، فيقول في بعض ردوده: (اعلم أن الذي يجب أن يوقف عليه من هذا الباب مما يبنى عليه الكلام فيه: أن تعلم أن الله - عز وجل- ليس بجسم، ولا جوهر، ولا محدود، . . .)[١].

وعلى طريقهم الحافظ ابن عساكر، فلما وصف أبا الحسن وأثنى عليه في رده على المنتقصين له وقع في ألفاظ مبتدعة في ذلك، فمما قاله فيه: (... وألهمه الله نصرة السنة بحجج العقول حتى انتظم شمل أهلها به انتظاماً، وقسم الموجودات من المحدثات أعراضاً، وجواهر وأجساماً، وأثبت لله- سبحانه- ما أثبته لنفسه من السماء والصفات إعظاماً، ونفى عنه ما لا يليق بجلاله من شبه خلقه إجلالاً له وإكراماً، و نزهه عن سمات الحدث تغيراً وانتقالاً، وإدباراً وإقبالاً، وأعضاء وأجراماً، ...)[٢].

تاسعاً: المناظرة[٣]:

وكان الأول في هذه الوسيلة المؤسس أبو الحسن الأشعري، حيث قد نشأ

---

(١) مشكل الحديث/ ٤٨٦، وينظر: ٨٤.

(٢) تبيين كذب المفتري(ت:السقا)/ ٣٩.

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كلام جميل له في أنواع المناظرة وضوابطها: (...والمناظرة المحمودة: نوعان، والمذمومة: نوعان، وذلك لأن المناظر: إما أن يكون عالماً بالحق، وإما أن يكون طالباً له، وإما أن لا يكون عالماً به، ولا طالبا له، فهذا الثالث هو المذموم بلا ريب، وأما الأولان: فمن كان عالماً بالحق فمناظرته المحمودة أن يبين لغيره الحجة التي تهديه: إن كان مسترشداً طالباً للحق إذا تبين له، أو يقطعه ويكف عدوانه إن كان معانداً غير متبع للحق إذا تبين له ويوقفه ويسلكه ويبعثه على النظر في أدلة الحق إن كان يظن أنه حق وقصده الحق. . .، وأما المناظرة المذمومة من العالم بالحق: فأن يكون قصده مجرد الظلم والعدوان لمن يناظره ومجرد إظهار علمه وبيانه؛ لإرادة العلو في الأرض، فإذا أراد علواً في الأرض أو فساداً كان مذموماً على إرادته...)درء تعارض العقل والنقل٧/ ١٦٧-١٦٨، وقال: (... والكلام الذي ذموه نوعان: أحدهما: أن يكون في نفسه باطلاً وكذباً، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وكذب؛ فإن أصدق الكلام كلام الله، والثاني: أن يكون فيه مفسدة مثلما يوجد في كلام كثير =

في الاعتزال وفي بيت أبرز أعلام المشهورين بالمناظرة، وهو أبو علي

= منهم من النهي عن مجالسة أهل البدع ومناظرتهم ومخاطبتهم والأمر بهجرانهم؛ وهذا لأن ذلك قد يكون أنفع للمسلمين من مخاطبتهم، فإن الحق إذا كان ظاهراً قد عرفه المسلمون وأراد بعض المبتدعة أن يدعو إلى بدعته فإنه يجب منعه من ذلك، فإذا هجر وعزر كما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- بصبيغ بن عسل التميمي، وكما كان المسلمون يفعلونه، أو قتل كما قتل المسلمون الجعد بن درهم وغيلان القدري وغيرهما، كان ذلك هو المصلحة بخلاف ما إذا ترك داعياً وهو لا يقبل الحق: إما لهواه، وإما لفساد إدراكه، فإنه ليس في مخاطبته إلا مفسدة وضرر عليه وعلى المسلمين، والمسلمون أقاموا الحجة على غيلان ونحوه وناظروه وبينوا له الحق، كما فعل عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه- واستتابه ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه، وكذلك علي - رضي الله عنه- بعث ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم ثم رجع نصفهم ثم قاتل الباقين. والمقصود أن الحق إذا ظهر وعرف وكان مقصود الداعي إلى البدعة إضرار الناس قوبل بالعقوبة، قال الله - تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ وَلَهُمۡ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾﴾ [الشورى: ١٦]، وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة، وقد ينهى عنها إذا كان المناظر معانداً يظهر له الحق فلا يقبله، وهو السوفسطائي، فإن الأمم كلهم متفقون على أن المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة بينة بنفسها ضرورية وجحدها الخصم كان سوفسطائياً ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك، بل إن كان فاسد العقل داووه، وإن كان عاجزاً عن معرفة الحق ولا مضرة فيه تركوه، وإن كان مستحقاً للعقاب عاقبوه مع القدرة: إما بالتعزير، وإما بالقتل، وغالب الخلق لا ينقادون للحق إلا بالقهر.

والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو مع من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال. وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون: واجبة تارة، ومستحبة أخرى، وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل، ومنشأ الباطل: من نقص العلم، أو سوء القصد، كما قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، ومنشأ الحق: من معرفة الحق والمحبة له، والله هو الحق المبين، ومحبته أصل كل عبادة، ...) درء تعارض العقل والنقل٧/ ١٧٢-١٧٤.

الجبائي، بل قيل: إنه كان من أسباب رجوعه عن الاعتزال مناظرته له في مسألة الصلاح والأصلح، وهذه المناظرة قد حكاها غير واحد[(١)]، وكان أبو الحسن يرى ضرورة مناظرة المخالفين أينما كانوا لئلا يكتم الحق، ويظن أن السنة لا ناصر لها، يقول ابن عساكر في ذلك: (...وكان يقصدهم بنفسه يناظرهم فكُلِّم في ذلك، وقيل له: كيف تخالط أهل البدع وتقصدهم بنفسك، وقد أمرت بهجرهم، فقال: هم أولو رياسة، معهم الوالي والقاضي، ولرياستهم لا ينزلون إليّ، فإذا كانوا هم لا ينزلون إليّ ولا أسير أنا إليهم فكيف يظهر الحق؟، ويعلمون أن لأهل السنة ناصراً بالحجة؟، وكان أكثر مناظرته مع الجبائي المعتزلي، وله معه في الظهور عليه مجالس كثيرة، ...)[(٢)].

ثم حمل ذلك من بعده القاضي أبو بكر الباقلاني وبرز وتعمق في هذه الوسيلة فأصبح ذا صيت بها، حتى قال الذهبي فيه: (قلت: هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يرد على الكرامية، ...)[(٣)].

---

(١) ينظر في ذلك: وفيات الأعيان٤/ ٢٦٧٢٦٨، درء تعارض العقل والنقل٨/ ٥٥، وطبقات الشافعية للسبكي٣/ ٣٥٦، ومفادها: أن أبا الحسن سأله عن إخوة ثلاثة: مات أحدهم قبل البلوغ، والآخر بلغ فكفر، والآخر بلغ فآمن وأصلح، فرفع الله درجات هذا في الجنة، والصغير جعله دونه في الجنة، والكافر أدخله النار، فقال له الصغير: يا رب ارفعني إلى درجة أخي، قال: إنك لا تستحق ذلك؛ فإن أخاك عمل عملاً صالحاً استحق به ذلك، فقال: يا رب إنك أحييته حتى بلغ وأنا أمتني، فلو أبقيتني لعملت مثل ما عمل، فقال له: إنه كان في علمي أنك لو بقيت لكفرت فاخترمتك إحساناً إليك، قال فصرخ الكافر من النار: يا رب فهلا أمتني قبل البلوغ كما فعلت بهذا!، فانقطع الجبائي عن الجواب!.

(٢) تبيين كذب المفتري/ ١١٩، وينظر في بعض مناظراته للجبائي: طبقات الشافعية للسبكي٣/ ٣٥٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨وينظر: تقريب المدارك٧/ ٤٥.

ومما ذكر من مناظراته: مناظرته مع بعض الرافضة، والمعتزلة، وأهل النجوم والمطالع، ومع ملك الروم[١]، ومن مناظرته مع ملك الروم ما ذكره حيث قال: (ثم تكلمنا في مجلس ثالث، فقلت له: أتحد اللاهوت بالناسوت؟، قال: أراد أن ينجي الناس من الهلاك، قلت له: درى بأنه يُقتل ويُصلب ويُفعل به كذا ولم يؤمن به اليهود؟.

فإن قلت: إنه لا يدري ما أراد اليهود به، بطل أن يكون إلهاً، وإذا بطل أن يكون إلهاً، بطل أن يكون ابناً، وإن قلت: قد درى ودخل في هذا الأمر على بصيرة، فليس بحكيم، لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء، فبهت، وكان آخر مجلس كان لي معه)[٢].

وكذلك الأستاذ ابن فورك نقل عنه شيء من تلك المناظرات للمخالفين له، منها: ما سبق ذكره من مناظرة مع ابن الهيصم من علماء الكرامية.

ولكن من الملاحظ في مناظرات أعلام هذه المدرسة ومن قبلهم ابن كلاب للجهمية والمعتزلة وغيرهم أنهم في مناظراتهم لم يستطيعوا اجتثاث أصول التجهم والاعتزال، بل ردوا أصولاً وسلموا بأخرى كما سبق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ابن كلاب وأصحابه والأشعري: (ولكن لم يأتوا في مناظرتهم بما يقطع مادة التجهم ويقلع عروقه، بل سلموا لهم بعض الأصول التي بنوا عليها التجهم، ومباحثهم في مسألة حدوث العالم، والكلام في الأجسام، والأعراض، هو من الكلام الذي ذمه الأئمة والسلف . . .)[٣]،

---

(١) ينظر في ذلك: ترتيب المدارك ٧/ ٥٠-، ٦٨، والباقلاني وآراؤه الكلامية/ ١٥٨-١٧٠، ومنهج الباقلاني والجويني في مناقشة النصارى/ ٢٠-٢١

(٢) ترتيب المدارك٧/ ٦٦و٦٧.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٥٣٦

وكان الأولى بهم التزام الألفاظ الشرعية في مناظرتهم والاستفصال في الألفاظ المبتدعة حتى لا يقروا بباطل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظاً بدعياً، ولا يخالف دليلاً عقلياً، ولا شرعياً، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين: لا يوافقون على إطلاق الإثبات، ولا النفي، ...)[١].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٥١.

المبحث الثاني
موقف المدرسة الأشعرية الكلابية من أهل السنة والفرق الأخرى

المطلب الأول: موقف المدرسة الأشعرية الكلابية من أهل السنة:

لما اختطت هذه المدرسة الأشعرية الكلابية لنفسها منهجاً وعقيدة كانت ذات مواقف ممن وافقها وخالفها، ومن أهم وأبرز تلك المواقف موقفهم من أهل السنة والجماعة أو أهل الحديث: الذين كانوا على ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه من عقيدة وعمل، والذي سنعرض له في هذا الموطن هو: موقفها من أهل السنة والجماعة، وموقف أهل السنة والجماعة منها لتتضح الصورة كاملة من الجانبين.

فمن الواضح البين في هذه المدرسة على وجه العموم إظهار محبتها للسنة وأهلها وانتسابها إليهم، وعدم بروز ذمها للسلف الصالح عامة والحنابلة خاصة؛ وذلك لقرب مؤسسها وأئمتها من العصور المفضلة، وإداركهم لأئمة أهل السنة، وتأثرهم بهم، وشدة نفرتهم من المبتدعة المخالفين كالجهمية والمعتزلة وغيرهم.

ولا غرابة فالإمام الشافعي الذي ينتسب إلى مذهبه غالب الأشاعرة كان من أئمة أهل السنة والحديث، وهو القائل: (إذا رأيت رجلاً من أهل الحديث فكأني رأيت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ)[1]، والقائل: (لولا أصحاب الحديث لكنا بيّاع القول)[2].

---

(١) ذكره البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٤٧٧، كما رواه أبو نعيم في "الحلية" ٩/ ١٠٩، ورواه أيضاً الخطيب في "شرف أصحاب الحديث"/ ٤٦، بلفظ: (إذا رأيت رجلاً من أصحاب الحديث فكأني رأيت النبي ﷺ حياً).

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي١/ ٤٧٧

ونجد ذلك الانتساب والمحبة لأهل السنة والحديث بدءاً من المؤسس أبي الحسن الأشعري، حيث يبرز ذلك منه في موطنين من كتبه:

فالموطن الأول: في كتابه "مقالات الإسلاميين"، حيث قال بعد ذكره لعقيدة أهل الحديث: (فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، واليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا، ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير)[1].

والموطن الثاني: في مقدمته لكتابه "الإبانة"، حيث قال فيها: (قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا - عز وجل -، وسنة نبينا - عليه السلام -، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة المحدثين، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم، ...)[2].

وذكر تاج الدين السبكي في ترجمة الشيخ أبي الحسن الأشعري أن: (عقيدته وعقيدة الإمام أحمد - رحمه الله - واحدة، لا شك في ذلك ولا ارتياب، وبه صرح الأشعري في تصانيفه، وكرر غير ما مرة: "أن عقيدتي: هي عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل" هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه)[3].

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٣٥٠.

(٢) الإبانة / ٤٣، ونقله عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري ١/ ١٥٨-١٥٩، وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٩٣.

(٣) طبقات الشافعية ٤/ ٢٣٦.

يقول شيخ الإسلام: (وكان أبو الحسن منتسباً إلى السنة وأهل الحديث، من الحنبلية وغيرهم، معظماً لأحمد بن حنبل منتسباً إليه في السنة ...)[١].

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني كان يدافع عن أهل السنة ويمدحهم، يقول في ذلك: (اعلموا - رحمنا الله وإياكم- : أن أهل البدع والضلال من: الخوارج، والروافض، والمعتزلة قد اجتهدوا أن يدخلوا على أهل السنة والجماعة شيئاً من بدعهم وضلالهم فلم يقدروا على ذلك، لذب أهل العلم ودفع الباطل، ...)[٢]، وكان بينه وبين التميميين من الحنابلة صلة وائتلاف، يقول شيخ الإسلام: (... وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانا في أجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي، ويكتب أيضا الأشعري، ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربة لأقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب، ...)[٣]، ويقول الذهبي عنه في رده على البدع وأهلها: (... وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة، ...)[٤].

ومثلهما ابن فورك، فهو يقول في أول كتابه "مشكل الحديث" مدافعاً ومادحاً لأهل الحديث: (وخصوا بتقبيح ذلك الطائفةَ التي هي الظاهرة بالحق لساناً وبياناً، وقهراً وعلواً وإمكاناً، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل، وشوائب البدع، والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث، ...)[٥].

---

(١) شرح الأصبهانية ٢/ ٣٢٦. (٢) الإنصاف/ ٦٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٤١، وكذلك أشار إلى هذه الصحبة ابن عساكر في تبيين كذب المفتري١/ ٣٦٤.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٨.

(٥) مشكل الحديث/ ٣٢، وينظر ما عقب به صاحب رسالة "آراء ابن فورك الاعتقادية" ٢/ ٧٩٧- ٧٩٨.

ومثلهم الحافظ أبو بكر البيهقي، حيث يقول في رسالته في المحنة: (إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - فلم يحدث في دين الله حدثاً، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرع صحيح في العقول، خلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه تقوية ما لم يدل عليه من أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة: كأبي حنيفة، وسفيان الثوري من أهل الكوفة، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك، والشافعي من أهل الحرمين، ومن نحا نحوهما من الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد ابن حنبل وغيره من أهل الحديث، والليث بن سعد وغيره، وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وحفاظ السنن التي عليها مدار الشرع - رضي الله عنهم أجمعين-، وذلك دأب من تصدى من الأئمة في هذه الأمة، وصار رأساً في العلم من أهل السنة في قديم الدهر وحديثه . . .)[١].

وعلى طريقهم ابن عساكر في رده على المنتقصين للشيخ أبي الحسن حيث كان يحرص على تقرير موافقته للسنة وإمامها أحمد بن حنبل، يقول في ذلك بعد نقله لبعض ما قاله أبو الحسن الأشعري في كتابه "الإبانة": (فتأملوا - رحمكم الله- هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه!، واعترفوا بفضل هذا الإمام العالم الذي شرحه وبينه، وانظروا سهولة لفظه فما أفصحه وأحسنه، وكونوا مما

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٠٧-١٠٨، ويقول فيه شيخ الإسلام: (...وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته. . .) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤١

قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: ١٨]، وتبينوا فضل أبي الحسن، واعرفوا انصافه، واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه؛ لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين)[١].

ومما يشار إليه أن محبة أعلام هذه المدرسة وغيرها للسنة وأهلها متفاوت بقدر العلم بالسنة والاتباع لها، يقول شيخ الإسلام في ذلك: (وأما مُتكلمة أَهل الإِثبات من: الكُلابية، والكرامية، والأشعرية، مع الفقهاء، والصوفية، وأَهل الحديث: فهؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف، بل قد يوافقونهم في أَكثر جُمَل مقالاتهم لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم كان بمذهب السلف أعلم وله أتبع، وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها وقلة ابتداعها ...)[٢]، وقال: (... مع أن عامة المنتسبين إلى السنة من جميع الطوائف يقولون إنهم متبعون للأئمة كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم، لا سيما الإمام أحمد؛ فإنه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهر من السنة ورد من البدعة ما صار به إماماً لمن بعده، وقوله هو قول سائر الأئمة، فعامة المنتسبين إلى السنة يدعون متابعته والإقتداء به سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا ،فإن أقوال الأئمة في أصول الدين متفقة،ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتساب إلى السنة كانت موافقته لأحمد أشد ولما كان الأشعري ونحوه أقرب إلى السنة من طوائف من أهل الكلام كان انتسابه إلى أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه ...)[٣]، وقال:

---

(١) تبيين كذب المفتري١/ ١٦٤

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٥٧-١٥٨

(٣) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣٠٧-٣٠٨.

(فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً، وسائر أئمة أهل الحديث عموماً، ظاهر مشهور في كتبهم كلها)[١] .

وبناء على ما سبق فإنه لم يشتهر ويظهر في هذه المدرسة الانتقاص والذم لأهل السنة والجماعة وأهل الحديث في مصنفات أعلامها على - وجه العموم - صراحة، ومع ذلك لم يَسْلَمْ أعلامُها من هفوات في ذلك، فيها ما فيها من التجاوز على أهل السنة والحديث، تتمثل في حالات نادرة من الإدخال لهم في الوصف بالجسمية في مواطن[٢]؛ لإثباتهم الصفات الفعلية وغيرها من المسائل، وهذا راجع إلى أمرين:

أحدهما: ابتلاء أعلام هذه المدرسة بالأصل الكلامي المبتدع "امتناع حلول الحوادث بذات الرب"، وما نتج عنه.

والثاني: جهلهم بقول أهل السنة وحقيقته.

فأما المؤسس أبو الحسن الأشعري فلم أعثر على شيء له في ذلك، إلا مَنْ نَسَبَ إليه "رسالة استحسان الخوض في علم الكلام" أو "رسالة في الرد

---

(١) شرح الأصبهانية/ ٥١٧ وينظر: درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٥٠

(٢) يقول شيخ الإسلام: (كذلك يسمي أهل البدع لمن اتبع سبيله الذين قال فيهم: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يُوسُف: ١٠٨] بأسماء باطلة: كتسمية الرافضة لهم "ناصبة" مع محبتهم أهل البيت وموالاتهم تشبيها لهم بمن يبغضهم ويعاديهم لاعتقادهم أن لا ولاية لهم إلا بالبراءة من الصحابة، وزعموا أنهم كانوا يعادونهم. وكتسمية القدرية لهم "مُجْبِرَة" مع كونهم يعتقدون أن العبد فاعل حقيقة وله إرادة وقدرة تشبيهاً بمن يسلب العبد الفعل ويجعله كالجمادات التي لا إرادة لها؛ لما اعتقدوا أن الله خالق كل شيء، وهو خالق العبد وصفاته وأفعاله.

وكذلك تسمية الجهمية لهم "مشبهة" مع كونهم يعتقدون أن الله ليس كمثله شيء في صفة من صفاته أصلاً تشبيهاً لهم بالممثلة الذين يجعلون الله من جنس المخلوقات؛ لما اعتقدوا أن الله موصوف بصفات الإثبات التي جاءت بها النبوات...) بيان تلبيس الجهمية٣/ ٦٤٣-٦٤٤

على مَنْ ظنَّ أن الاشتغال بالكلام بدعة" ، وزعم أنه أراد بها الرد على أهل السنة من الحنابلة وغيرهم من المعرضين عن علم الكلام وتعلمه.

وأما أبو الحسن الطبري فقد عرَّضَ بأهل الحديث عندما كتب في بداية كتابه "تأويل الأحاديث المشكلة" ما يبين سبب تأليفه فقال: (أما بعد فإنك كتبت إليّ شكوى ما فشا بالناحية من معتقد الفرقة المنتسبة إلى الحديث المنتحلة الأثر، حتى مالوا إلى قوم من ضعفة المسلمين بمعاهدتهم بالتلبيس والتمويه ...)، ثم يصف هؤلاء الذين يوردون الأخبار فقط بأنهم: (تقصر معرفتهم عن استخراج تأويلها...؛ لقلة عنايتهم بمعرفة مصادر الكلام وموارده، وظاهره وباطنه، ومجازه، وحقيقته، واستعارته، وما يجوز إطلاقه في القديم، وما لا يجوز إطلاقه).

ثم يقول عنهم: (قد قنع الواحد منهم من العلم برسمه، ومن الحديث بجمعه واسمه، فأبعد غاية هذه الطائفة أن يكتبوا أجزاء من الحديث وأجلاداً من القصص ثم يقبلوا على تفسيرها بغير ما أذن الله بها)، ثم يذكر تأثير هؤلاء بأنهم: (يتقربون إلى الرعاع والهمج من أهل الحديث بذلك، وإن من عدل عن هذا المنهج والسير فقد خالف المشايخ والقدماء والأسلاف من العلماء)[1]، وهذا انتقاص ولمز مبكر من أحد تلاميذ أبي الحسن الأشعري!.

ومثله القاضي أبو بكر الباقلاني، فقد صدرت منه كلمات في ذلك في معرض رده على بعض ما استدل به المعتزلة على خلق القرآن وقولهم: إنه حروف وأصوات ودلالته على أنه مخلوق ثم توافق هذا القول مع قول أهل السنة والجماعة بأنه حروف وأصوات فقال: (. . .وهذه الشبهة التي سخمت وجوه من وافقهم في مقالتهم هذه من أهل السنة الجهال بطرق التحقيق؛ حيث

---

(١) نقلاً من موقف ابن تيمية من الأشاعرة (بتصرف)٢/ ٥١٧-٥١٨.

سلموا لهم مع زعمهم أنه كلامه ليس بمخلوق، ما قرروه من هذه الشبهة، وقالوا مثل قولهم: إن كلامه حروف وأصوات، فإنا لله وإنا إليه راجعون)[١].

وكذلك ما ذكره ابن فورك في معنى "الصمد"، حيث قال: (واعلم أن المشبهة قد تأولت "الصمد" على معنى أنه مصمت ليس بأجوف، وكيف يصح أن يقال خرج من كلامه على تقدير خروجه من الأجسام المجوفة؟ فعلمت بذلك تناقض قولهم، ...)[٢]، مع العلم بأن تفسير "الصمد" بالمصمت الذي لا جوف له ثابت عن بعض السلف[٣]، وكذلك ليس فيه دليل ولا حجة لمن استدل به على نفي تكلمه - تعالى -، لأن كلامه متعلق بمشيئته على ما يليق به من كيفية[٤]، بل حدث من ابن فورك تجرؤ وتجاوز في رده على إمام السنة في عصره ابن خزيمة على كتابه "التوحيد"، وما روى فيه من أحاديث الصفات، والتي أجراها على ظاهرها على ما يليق به - تعالى- دون المماثلة!، والذي لم يتناسب مع منهج ابن فورك التأويلي، فيصفه ابن فورك بالخطأ، والتوهم،

---

(١) الإنصاف/ ٧٥و١٠٥-١٠٧

(٢) مشكل الحديث/ ٣٠٧.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٢/ ٧٤١-٧٤٣ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٥٧٥، قال شيخ الإسلام: (وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبي وائل، وقد ذكره البخاري في صحيحه، ورواه كثير من أهل العلم في كتبهم قال: "الصمد": السيد الذي انتهى سؤدده، وقد قال غير واحد من السلف: كابن مسعود، وابن عباس، وغيرهما: "الصمد": الذي لا جوف له، وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط في موضعه.
أما كون "الصمد" هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو أيضًا معروف في اللغة، وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة في الصمت، وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمدًا يدل على ذلك) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٧/ ١٤٣.

(٤) ينظر في ذلك: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢٧٤-٢٨١.

والالتباس، والخلط، والإبهام، والتناقض، وزيادة ألفاظ في الأحاديث[١]!، وليت شعري أين مكانة ابن فورك من ابن خزيمة رواية ودراية؟.

وأما خطؤهم في فهم قول أهل السنة وحقيقته فظاهر بدءاً من المؤسس أبي الحسن بعد تركه للاعتزال، فإنه كان يوافق أهل السنة فيما ظهر له من أقوالهم دون العلم التفصيلي بأصول الأقوال وأدلتها ووجه الدلالة منها، فمن ذلك نسبته إلى أهل الحديث القول بالاستطاعة قبل الفعل فقال: (وقالوا: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله)[٢]، ونقله الإجماع عنهم بإنكار التعليل لأفعال الرب، فقال: (... وأنه لا يُسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي، وأنه يفعل ما يشاء، ويفضل على من يشاء)[٣]، قال شيخ الإسلام فيه: (لكنه كان عنده من الانتساب إلى السنة والحديث وأئمة السنة كالإمام أحمد وغيره، ونصر ما ظهر من أقوال هؤلاء، ما ليس عند أولئك الطوائف. ولهذا كان هو وأمثاله يعدون من متكلمة أهل الحديث، وكانوا هم خير هذه الطوائف، وأقربها إلى الكتاب والسنة، ولكن خبرته بالحديث والسنة مجملة، وخبرته بالكلام كانت مفصلة، فلهذا بقي عليه بقايا من أصول المعتزلة ...)[٤].

وذاك القاضي أبو بكر الباقلاني ينسب إلى أهل السنة ما قال به هو وأعلام هذه المدرسة في القرآن، وأنه من صفات الذات القديمة، نافياً عنه تعلقه

---

(١) ينظر: مشكل الحديث/ ٣٩٢-٤٤٤، وأتبعه كذلك برد على كتابه "الأسماء والصفات" اعتماداً على ما نقله الصبغي عنه، وآراء ابن فورك الاعتقادية٣/ ١٠٧٠-١٠٧٨.

(٢) مقالات الإسلاميين١/ ٣٤٦.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر/ ٢٤١.

(٤) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٤٦٢

بالمشيئة، فيقول: (اعلم: أن الله - تعالى- متكلم، له كلام عند أهل السنة والجماعة، وأن كلامه قديم، وليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته، كعلمه وقدرته، وإرادته، ونحو ذلك من صفات الذات)[١]، يقول شيخ الإسلام: (وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله، ... والقاضي أبو بكر ...، ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأمة ويختار واحداً منها، والقول الثابت عن السلف والأئمة كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة لا يذكره الواحد منهم، مع أن عامة المنتسبين إلى السنة من جميع الطوائف يقولون إنهم متبعون للأئمة...)[٢].

ومثله ابن فورك في تأويله لأحاديث الصفات الموهمة للتمثيل - على زعمه - ونسبته ذلك لطريقة أهل الحديث، يقول في بعض ذلك: (واعلم أن هذا الباب يفتح لك طريق الكلام في هذه الأوصاف والإطلاقات، ويوقفك على صحة الحق، وهو مذهب أهل الحديث فيه، ويعرفك كيفية سلوكنا بها، وأنا لا نسلك في ذلك مسلك من يروم نفي الصفات من الملحدة والمعتزلة، ولا مسلك من أثبتها في حكم التمثيل من المشبهة، ...)[٣].

وانظر إلى بعض ما نقله وأثبته ابن عساكر - راضياً به ومعجباً - عن أبي المعالي الجويني في وسطية ما جاء به أبو الحسن الأشعري من الاعتقاد، حيث

---

(١) الإنصاف/ ١١٠و١٠٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) مشكل الحديث/ ٣٨٢.

لم يذكر قول أهل السنة والحديث، وهو القول الوسط العدل، بل جهل أن ما أصاب فيه أبو الحسن من أصول ومسائل هو قول أهل السنة من قبله، يقول في ذلك: (فإنه نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة، وإنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا حياة، ولا بقاء، ولا إرادة، وقالت الحشوية، والمجسمة، والمكيفة المحددة: إن لله علماً كالعلوم، وقدرة كالقُدَر، وسمعاً كالأسماع، وبصراً كالأبصار، فسلك - رضي الله عنه - طريقة بينهما، فقال: إن لله - سبحانه وتعالى- علماً لا كالعلوم، وقدرة لا كالقُدَر، وسمعاً لا كالأسماع، وبصراً لا كالأبصار، ... وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله - سبحانه وتعالى- يرى مُكيفاً محدوداً كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة، والجهمية، والنجارية: إنه - سبحانه- لا يرى بحال من الأحوال، فسلك - رضي الله عنه - طريقة بينهما، فقال يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكييف، كما يرانا هو - سبحانه وتعالى - وهو غير محدود ولا مُكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف[1]، ... وكذلك قالت المرجئة: من أخلص لله - سبحانه وتعالى- مرة في إيمانه لا يكفر بارتداد، ولا كفر، ولا يكتب عليه كبيرة قط، وقالت المعتزلة: إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعاته مئة سنة لا يخرج من النار قط، فسلك - رضي الله عنه - طريقة بينهما، وقال: المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله - تعالى- إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة، فأما عقوبة متصلة مؤبدة فلا يجازي بها كبيرة منفصلة منقطعة، ...)[2].

---

(١) قلت: وهذا مخالف لما قال به في "الإبانة".

(٢) تبيين كذب المفتري ١/ ١٥٠-١٥٢.

فلِمَا أحبوه من السنة وأئمتها، وما سَلَّموا به من أصول مبتدعة، وما كانوا جاهلين به من قول أهل السنة والحديث فلا غرابة بعد ذلك إذا تسموا بأهل السنة بإطلاق ونسبوا إليها ما لم يقل به أئمتها[1]، بل ذلك التسمي والانتساب أكسبهم قبولاً في الناس كما سيأتي في آثار هذه المدرسة.

وبعد بيان هذه المحبة للسنة وأئمتها والحرص على الانتساب إليها من أعلام هذه المدرسة - على وجه العموم - مع ما وقعوا فيه من هفوات يتبادر إلى الذهن سؤال ذو جوانب، وهو: ماذا كان موقف أئمة السنة في عصر أعلام هذه المدرسة من هذه المحبة والانتساب للسنة وأهلها؟ وما أسباب ذلك الموقف؟ وما دلائله؟.

والجواب: أنه عند التتبع لهذا الأمر نجد أن أئمة السلف منذ ظهور ابن كلاب لم يكونوا موافقين له في طريقته والتي تبعه فيها تلاميذه والشيخ

---

(١) يقول شيخ الإسلام: (وكذلك تسمية أهل البدع لأنفسهم بأسماء لا يستحقونها، كما تسمي الخوارج أنفسهم "المؤمنين" دون بقية أهل القبلة، ويسمون دارهم "دار الهجرة"، وكذلك الرافضة تسمي أهلها "المؤمنين" و"أولياء الله" دون بقية أهل القبلة، وكذلك الجهمية ونحوها يسمون أنفسهم "الموحدين" ويسمون نفي الصفات "توحيد الله"، وتسمي المعتزلة ذلك "توحيداً"، وتسمي التكذيب بالقدر "عدلاً" وتسمي القتال في الفتنة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وكذلك تسمية الصابئة لعلومهم أو أعمالهم "الحكمة" أو "الحكمة الحقيقية" أو "المعارف اليقينية" مع أن فيها من الجهل والشبه والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، وكذلك تسمية الاتحادية أنفسهم "أهل الله" و"خاصة الله" و"المحققين" وهم من أعظم الناس عداوة لله وأبعد الناس عن التحقيق.

وما من اسم من هذه الأسماء الباطلة في الحمد والذم إلا ولا بد لأصحابه من شبهة يشتبه فيها الشيء بغيره، بل قد يفعل المبطلون أعظم من ذلك كتسمية بعض الزنادقة المتفقرة المسجد "اسطبل البطالين"، وهذا كثير في من يسمي الحق باسم الباطل والباطل باسم الحق، وتلك كلها أسماء سموها هم وآباءهم ما أنزل الله بها من سلطان وإنما فعلوها لنوع من الشبه التي هي قياس فاسد...) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٦٤٥-٦٤٦

أبو الحسن الأشعري، وإن كان ابن كلاب ذا جهود وردود مشكورة على الجهمية والمعتزلة؛ وذلك أن طريقته كانت ذات نزعة كلامية موافقة لأهل الكلام من الجهمية والمعتزلة في بعض أصولهم، والتي نتج عنها إحداثه للقول بالكلام النفسي، ونفي الصفات الاختيارية خشية لازم القول بحلول الحوادث بذات الرب - تعالى-.

يقول شيخ الإسلام: (والإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يحذرون عن هذا الأصل الذي أحدثه ابن كلاب - وهو الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية كالنزول والاستواء، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني - ويحذرون عن أصحابه، وهذا هو سبب تحذير الإمام أحمد عن الحارث المحاسبي ونحوه من الكلابية، ولما ظهر هؤلاء، ظهر حينئذ من المنتسبين إلى إثبات الصفات من يقول: إن الله لم يتكلم بصوت، فأنكر أحمد ذلك، وجهم من يقوله، وقال: هؤلاء الزنادقة إنما يدورون على التعطيل، وروى الآثار في أن الله يتكلم بصوت)[1].

وفي قصة الإمام ابن خزيمة وإنكاره على أبي علي الثقفي[2] والصبغي[3]: (فقال له أبو علي الثقفي: ما الذي أنكرت أيها الأستاذ من مذاهبنا حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكلابية، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية١٢/ ٣٦٧

(٢) هو: أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن عبدالوهاب الثقفي، النيسابوري، الشافعي، شيخ خراسان، الواعظ الزاهد، ولد سنة٢٤٤هـ، توفي سنة٣٢٨هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٥/ ٢٨٢ وطبقات الصوفية/ ٣٦١

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد النيسابوري، الشافعي، المعروف بالصبغي، كان يخلف ابن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة، ولد سنة٢٥٨هـ، توفي سنة٣٤٢هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٥/ ٤٨٣ وطبقات الشافعية٣/ ٩.

على عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعلى أصحابه مثل الحارث وغيره)[١].

وبذلك يتضح أن أئمة السلف - رحمهم الله - ما ذموا علم الكلام وتعلمه، واشتهار ذلك عنهم[٢] إلا لما اشتمل عليه من المسائل والدلائل التي خُلِط فيها بين حق وباطل، مع العلم بأنه لم يكن ذمهم لعلم الكلام لاشتماله على براهين عقلية أو لعجزهم عن تعلمه كما يزعم بعضهم![٣]، فهذا مردود، فأئمة أهل السنة كانوا لا يهملون الاحتجاج بالبراهين العقلية المأخوذة من الكتاب والسنة إذا احتيج إليها، وقد ألموا بالشيء الكثير من العلوم المفيدة في الدين والدنيا ما لا يكاد يعادل علم الكلام معها شيئاً لا فائدة ولا كمّاً، يقول شيخ الإسلام مبيناً سبب ذمهم لعلم الكلام: (ولهذا كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع؛ فإن أصحابه يخطئون إما في مسائلهم وإما في دلائلهم، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة، بل فاسدة، ويلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح)[٤].

ولما تقرر ذم الأئمة لعلم الكلام وكان جلُّ أعلام هذه المدرسة موصوفين به[٥] حاولوا دفع انطباق ذلك الذم عليهم بأمرين:

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٨٠، وينظر: شرح الأصبهانية ١/ ٢٠٢.

(٢) ينظر في ذلك: ، ذم الكلام وأهله للهروي

(٣) يقول ابن عساكر: (وفي الجملة لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين: جاهل ركن إلى التقليد، وشق عليه سلوك طرق أهل التحصيل، وخلا عن طرق أهل النظر، والناس أعداء ما جهلوا، فلما انتهى عن التحقق بهذا العلم نهى الناس ليضل كما ضل.

(٤) شرح الأصبهانية/ ٥٣٨

(٥) ينظر في ذلك: ما نقله ابن فورك في مجرد مقالات أبي الحسن، ومقدمات الباقلاني، وما ذكره ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري ١/ ١٧٨و١٨٢و١٨٦و٢،١٩٨/. . .، ٢١٧) في تراجم أعلام هذه المدرسة والإشارة الواضحة إلى وصفهم بأنهم أئمة في الكلام!.

أحدهما: أن ما اتصفوا به من ذلك ليس بذلك العلم المذموم عند السلف.

والثاني: محاولاتهم نسبة علم الكلام إلى بعض أئمة السلف وأنهم تعلموه وألموا به، إثباتاً للعقيدة؛ ودفاعاً عنها، لئلا يستنكر الناس ما وقعوا فيه؛ وإنما هم ممثلون لأئمة السلف!.

فمما يدخل في الأمر الأول: ما قام به الحافظان أبو بكر البيهقي وابن عساكر من دفع انطباق ذم الأئمة لعلم الكلام على ما اتصفوا به، فلما انتُقِصَ أبو الحسن بذلك من الأهوازي وغيره وأنه مخالف للأئمة - وعلى رأسهم الشافعي[١] - انبرى ابن عساكر في الرد والتوجيه لذلك، معتضداً بسبق الحافظ أبي بكر البيهقي له في ذلك، يقول ابن عساكر: (فإن قيل: غاية ما تمدحون به أبا الحسن أن تثبتوا أنه متكلم، وتدلونا على أنه بالمعرفة برسوم الجدل متوسم، ولا فخر في ذلك عند العلماء من ذوي التسنن و الإتباع؛ لأنهم يرون أن من تشاغل بذلك من أهل الابتداع، وقد حفظ عن غير واحد من علماء الإسلام عيب المتكلمين وذم الكلام، ولو لم يذمهم غير الشافعي - رحمه الله- لكفى، فإنه قد بالغ في ذمهم وأوضح حالهم و شفى، وأنتم تنتسبون إلى مذهبه !، فهلا اقتديتم في ذلك به؟...)[٢]، ثم كان من جوابه ذكر أوجه في ذلك يمكن أن يحمل عليها ذلك الذم، فقال: (قال أبو بكر البيهقي ...: وإنما يريد - والله أعلم- بالكلام كلام أهل البدع، فإن في عصرهما إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع، فأما أهل السنة فقلما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد)،

---

(١) من أقوال الشافعي فيه: (لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من الكلام، ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت أن مسلماً يقول ذلك)...،(ما تردى أحد في الكلام فأفلح)...،(لو علم الناس ما في الكلام في الأهواء لفروا منه كما يفر من الأسد) تبيين كذب المفتري٢/ ٣٢١-٣٢٢

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٣١٨-٣١٩ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٧٧٩-٧٨٠.

فهذا وجه من الجواب عن هذه الحكاية وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي فقد كان من أهل الرواية والدراية.

وتحتمل وجهاً آخر: وهو أن يكون المراد بها أن يقتصر على علم الكلام ويترك تعلم الفقه الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أمر بفعله من شرائع الإسلام، ولا يلتزم فعل ما أمر به الشارع، وترك ما نهى عنه من الأحكام، . . .)[١].

ولما ذكر أقوال الشافعي في ذم علم الكلام قال: (فإنما عنى الشافعي بذلك كلام البدعي المخالف عند اعتباره للدليل الشرعي. . .، فالشافعي - رحمه الله- إنما عنى بمقاله كلام حفص الفرد القدري[٢] وأمثاله)[٣]، وقد رُدَّ ذلك بأن حفص الفرد لم يكن قدرياً، وأن مناظرة الشافعي كانت له في خلق القرآن، وكان ذمه له لذلك الأصل الكلامي المبتدع: منع حلول الحوادث بذات الرب[٤].

ثم قرر ابن عساكر المسألة فقال: (والكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية،

---

(١) تبيين كذب المفتري٢/ ٣١٩-٣٢٠

(٢) من أتباع ضرار بن عمرو في أكثر آرائه، ومنها: الزعم بأن أعمال العباد مخلوقة لهم، وأن فعلاً واحداً لفعلين، وأن معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز وكذلك سائر الصفات، ينظر في أقواله: مقالات الإسلاميين١/ ٣٤٠، والملل والنحل/ ١٠و٣٧.

(٣) تبيين كذب المفتري٢/ ٣٢٢

(٤) قال شيخ الإسلام: (قلت: حفص الفرد كما هو معروف عند أهل العلم بمقالات الناس بإثبات القدر، فهو من نفاة الصفات القائلين: بأن الله تعالى لا تقوم به صفة، ولا كلام، ولا فعل، وأصل حجتهم في ذلك هو دليل الأعراض المتقدم، فإن القرآن كلام، والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم إلا بجسم، والجسم محدث، فكان إنكار الشافعي عليه لأجل الكلام الذي دعاهم إلى هذا، لم تكن مناظرته له في القدر، ومن ظن أن الشافعي ناظره في القدر فقد أخطأ خطأ بيناً، فإن الناس كلهم إنما نقلوا مناظرته له في القرآن هل هو مخلوق أم لا؟) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٥٠

وما يزخرفه أرباب البدع المردية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، ...)[١]، وقبله قرر ذلك الحافظ البيهقي، فذكر: (أن الكلام المذموم إنما هو كلام أهل البدع الذي يخالف الكتاب والسنة، فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة، ويبين بالعقل والعبرة فإنه محمود مرغوب فيه عند الحاجة، تكلم فيه الشافعي وغيره من أئمتنا - رضي الله عنهم)[٢].

قلت: وما جواب الحافظين البيهقي وابن عساكر عن مسائل: إيجاب النظر، وأنه أول واجب على المكلف، ودليل حدوث الأجسام على إثبات الصانع، ونفي الصفات الاختيارية، ورد البعض لخبر الآحاد، ووضع المقدمات الكلامية، وتقديم العقل على النقل في مواطن، أذلك من العلم المحمود الذي جاء به الكتاب والسنة؟، أم من المحدثات المأخوذة عن علم الكلام وأهله من الجهمية والمعتزلة وغيرهم؟.

وصدق شيخ الإسلام لما ذكر مخالفة الأتباع للأئمة، كان مما قال: (الثاني: أن الشافعي من أعظم الناس ذماً لأهل الكلام ولأهل التغيير، ونهياً عن ذلك، وجعلاً له من البدعة الخارجة عن السنة، ثم إن كثيراً من أصحابه عكسوا الأمر حتى جعلوا الكلام الذي ذمه الشافعي هو السنة وأصول الدين الذي يجب اعتقاده وموالاة أهله، وجعلوا موجب الكتاب والسنة الذي مدحه

---

(١) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٢٢، وقد تَعْجَبُ من ابن عساكر لما قال: (والعجب ممن يقول: ليس في القرآن علم الكلام، والآيات التي هي في الأحكام الشرعية نجدها محصورة، والآيات المنبهة على علم الأصول نجدها توفي على ذلك وتربي بكثير) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٣٨، ولعل مراده البراهين العقلية في تقرير الاعتقاد والرد على الكافرين.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٦٧، وتبيين كذب المفتري ٢/ ٣٣٢، درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٤٩-٢٥٣.

الشافعي هو البدعة التي يعاقب أهلها)[١].

وأما الأمر الثاني: وهو محاولاتهم نسبة علم الكلام إلى بعض أئمة السلف وأنهم تعلموه وألموا به، إثباتاً للعقيدة ودفاعاً عنها، وإنما هم ممثلون لأئمة السلف![٢]، لئلا يستنكر الناس ما وقعوا فيه، فيقول ابن عساكر في ذلك: (وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه - أي علم الكلام-، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع وأقام الحجة عليه حتى انقطع)[٣].

وعند التحقيق نجد أن أبا حامد الغزالي لما ذكر مواقف الأئمة من علم الكلام وذكر المانعين له منهم قال: (وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف. . .)، ثم ذكر نماذج عديدة من أقوالهم في ذمه[٤].

ومثله إذا تأملنا كلام الشهرستاني الذي سبق ذكره في الفصل الأول وفيه: (ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة، ...)، ثم قال: (وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس - رضي الله عنهما - إذ قال: (الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، ومثل: أحمد بن حنبل - رحمه الله - وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني، ومن تابعهم، حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية.

---

(١) الاستقامة١/ ١٣-١٤.

(٢) ينظر: في علم الكلام(الأشاعرة)/ ٢١.

(٣) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٢٤.

(٤) إحياء علوم الدين١/ ١٣٣-١٣٩.

وصنف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية ...)[١]، فهذا الكلام من أحد أعلام المذهب الأشعري يدل على حدوث طريقة متكلمي الصفاتية منذ ابن كلاب وليست من طريقة الأئمة قبله[٢].

(ومن ثم فإن دعوى الأشعرية إنهم وأسلافهم من الصفاتية أو الكلابية ممثلون لمذهب أهل السنة هي دعوى عريضة لسببين:

الأول: إنه لم يتبلور لأئمة الفقه ورجال الحديث مذهب متكامل في مسائل الكلام وبخاصة في التفصيلات.

الثاني: إن الحنابلة لا يعترفون للصفاتية و لا للأشعرية بحق تعبير الأخيرين عن موقفهم الكلامي، لقد أخذوا عليهم خوضهم في مسائل الكلام، كما عارضوهم في كثير مما انفردوا به ...)[٣].

وأما دلائل مواقف أئمة أهل السنة والحديث من منهج وأعلام هذه المدرسة فقد نقل في ذلك أقوالٌ وأعمالٌ تبين عدم رضاهم الكامل عنهم لما تلبسوا به من علم الكلام وآثاره السيئة على المنهج والمعتقد واتباعهم لطريقة ابن كلاب، ولذلك يمكن القول: إن الذم الصادر من أولئك الأئمة قد ورد على أنواع منها: ما كان مشتملاً على ذم علم الكلام وأهله، وهذا بين بأن منهج هذه المدرسة كان ذا نزعة كلامية واضحة، ونوع آخر: جاء الذم فيه منصباً على ابن

---

(١) الملل والنحل / ٣٩.

(٢) ينظر: في علم الكلام(الأشاعرة)/ ٢٨.

(٣) في علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي/ ٣٢.

كلاب وطريقته، ومن المعلوم أن ابن كلاب وتلاميذه هم شيوخ هذه المدرسة الأشعرية، ونوع ثالث: جاء فيه الذم مصرحاً بهذه المدرسة الأشعرية وذلك لأعلامها من معاصريهم.

وقد يلاحظ المتأمل أن في تلك المواقف شيئاً من الحزم والقوة القولية والعملية، وليس ذلك بمستغرب في العصور القريبة من عصر الرسالة، وفي عصور كانت مقامات الأئمة فيها مشهورة، وأعلام السنة بها منشورة، فحدوث المخالفة في تلك العصور غير معهود، وحماية عقائد الناس منها مقصود.

وكان من أوائل تلك المواقف موقف إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - من التحذير من طريقة ابن كلاب، كما سيأتي في موقف الإمام ابن خزيمة واحتجاجه بذلك، وقد هجر الإمام أحمد بعض أتباع ابن كلاب كالحارث المحاسبي[(١)].

وقد حاول الإمامان البيهقي والسبكي توجيه كلام الإمام أحمد ونهيه عن مجالسة الحارث المحاسبي في مواطن من كلامهما: ففي موطن بينا أن ذلك لدخول الحارث في علم الكلام[(٢)]، وفي موطن آخر التمس له بأنه لا يخوض

---

(١) قال الذهبي: (قلت: المحاسبي كبير القدر، وقد دخل في شيء يسير من الكلام، فنقم عليه، وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه، وحذر منه) سير أعلام النبلاء ١٢/ ١١٢ وينظر: نشأة الأشعرية وتطورها/ ٦٨-٧٦.

(٢) يقول البيهقي: (يحتمل أنه كره له صحبتهم لأن الحارث بن أسد وإن كان زاهداً فإنه كان عنده شيء من الكلام وكان أحمد يكره ذلك) البداية والنهاية ١٤/ ٣٩٢، ويقول السبكي في ذلك: (إذا عرفت ذلك فاعلم أن الإمام أحمد - رضي الله عنه- كان شديد النكير على من يتكلم فى علم الكلام خوفاً أن يجر ذلك إلى ما لا ينبغي، ولا شك أن السكوت عنه ما لم تدع إليه الحاجة أولى، والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة، وكان الحارث قد تكلم في شيء من مسائل الكلام) طبقات الشافعية٢/ ٢٧٨-٢٧٩.

في علم الكلام إلا إذا دعت إليه حاجة[١]، وفي موطن ثالث علل ذلك بأن مقامات القوم لا تبلغ مقامه مما وصل إليه[٢]!، والحقيقة أن هجر الإمام أحمد له كان لما تلبّس به من الكلام موافقة لطريقة ابن كلاب[٣]، ولما كان في كلامه من دقيق الألفاظ المبالغة في التقشف والمحاسبة[٤].

ومن أبرز تلك الأقوال والأعمال تجاه أصول هذه المدرسة ما كان من موقف الإمام أبي بكر بن خزيمة تجاه طريقة ابن كلاب وتلاميذه، وهو من المعاصرين لأبي الحسن الأشعري، وذلك في القصة التي وقعت له مع بعض أصحابه -

---

(١) يقول البيهقي: (أو كره له صحبتهم من أجل أنه لا يطيق سلوك طريقتهم وما هم عليه من الزهد والورع) البداية والنهاية ١٤/ ٣٩٢ ويقول السبكي: (قال أبو القاسم النصراباذى: بلغني أن أحمد بن حنبل هجره بهذا السبب، قلت: والظن بالحارث أنه إنما تكلم حين دعت الحاجة ولكل مقصد والله يرحمهما...) طبقات الشافعية ٢/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) (قلت: تأمل هذه الحكاية بعين البصيرة، واعلم أن أحمد بن حنبل إنما لم ير لهذا الرجل صحبتهم لقصوره عن مقامهم؛ فإنهم فى مقام ضيق لا يسلكه كل أحد فيخاف على سالكه، وإلا فأحمد قد بكى، وشكر الحارث هذا الشكر، ولكل رأي واجتهاد، حشرنا الله معهم أجمعين فى زمرة سيد المرسلين - صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم-) طبقات الشافعية ٢/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٣) قال الذهبي: (قال ابن الأعرابي: تفقه الحارث، وكتب الحديث، وعرف مذاهب النساك، وكان من العلم بموضع، إلا أنه تكلم في مسألة اللفظ ومسألة الإيمان، ...) سير أعلام النبلاء ١٢/ ١١٢.

(٤) قال ابن كثير معقباً على توجيه البيهقي: (قلت: بل إنما كره ذلك لأن في كلام بعض هؤلاء من التقشف الذي لم يرد به الشرع، والتدقيق والتنقير والمحاسبة الدقيقة البليغة ما لم يأت به أمر، ولهذا لما وقف أبو زرعة الرازي على كتاب الحارث بن أسد المسمى بـ"الرعاية" قال: هذا بدعة، ثم قال للرجل الذي جاءه به عليك: بما كان عليه مالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد، ودع هذا فإنه بدعة) البداية والنهاية ١٤/ ٣٩٢ وينظر: سير أعلام النبلاء١٢/ ١١٢، وقد وافق البيهقي وابن عساكر فيما ذهبا إليه كتاب متأخرون كمؤلف "نشأة الأشعرية وتطورها" ص١٨٤-١٨٥.

وعلى رأسهم أبو علي الثقفي وأبو بكر الصبغي - لمّا بَلَغَه عنهم أنهم يقولون ببعض قول ابن كلاب: إن كلام الله قديم أزلي، وإن الله لا يتكلم بمشيئته[(١)]، وجمع الإمام ابن خزيمة في موقفه منهم بين الموقف العلمي النظري، وذلك: بالتصنيف ببيان القول الحق وإشهاره في الناس، وبيان القول المخالف وبطلانه، وبين الموقف العملي وذلك: بنصحهم تارة، وهجرهم والتحذير منهم أخرى، ورفع أمرهم إلى الوالي باستتابتهم وأخذ إقرارهم بالقول الحق، في محنة مشهورة حتى قيل: إنهم رجعوا في آخر أمرهم[(٢)].

---

(١) يقول شيخ الإسلام: (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها وأمثال ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة كالحارث المحاسبي وأبي علي الثقفي وأبي بكر بن إسحاق الصبغي مع أنه قد قيل: إن الحارث رجع عن ذلك وذكر عنه غير واحد ما يقتضي الرجوع عن ذلك، وكذلك الصبغي والثقفي قد روى أنهما استتيبا فتابا...) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٩٧-٩٨ وينظر: ٢/ ٨٢و١٠١

(٢) يقول شيخ الإسلام: (ولما كان الإثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث: كالبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، ومحمد بن يحيى الذهلي، وغيرهم من العلماء الذين أدركهم الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمته من أن الله - تعالى - لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة، وكان له أصحاب كأبي على الثقفي وغيره تلقوا طريقة ابن كلاب، فقام بعض المعتزلة وألقى إلى ابن خزيمة سر قول هؤلاء، وهو أن الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام إذا شاء، ولا يتعلق ذلك بمشيئته، فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم في ذلك نزاع حتى أظهروا موافقتهم له في ما لا نزاع فيه، أمر ولاة الأمر بتأديبهم لمخالفتهم له، وصار الناس حزبين: فالجمهور من أهل السنة والحديث معه، ومن وافق طريقة ابن كلاب معه، حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم حزبين: فالحاكم أبو عبد الله، وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو عثمان النيسابوري وغيرهم معه، وكذلك يحيى بن عمار السجستاني، وأبو عبد الله بن منده، وأبو نصر السجزي، وشيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو القاسم سعد بن على الزنجاني وغيرهم معه، وأما أبو ذر الهروي، وأبو بكر البيهقي، وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٨-١٠ وينظر: ذم الكلام وأهله للهروي ٤/ ٤١٦.

وكان أول ما قاله ابن خزيمة لأصحابه في ذلك لما نقل له قولهم: (ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام؟)، ولما (قال له أبو علي الثقفي: ما الذي أنكرت أيها الأستاذ من مذاهبنا حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكلابية، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبدالله بن سعيد بن كلاب، وعلى أصحابه مثل الحارث وغيره)(١).

وينقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أبي إسماعيل الأنصاري(٢) الملقب بشيخ الإسلام في "مناقب الإمام أحمد" في ذلك قوله: (فطار لتلك الفتنة: ذلك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر، وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب، ونقش في المحاريب: أن الله متكلم، إن شاء تكلم وإن شاء سكت)(٣).

وقال الإمام البربهاري(٤) - وهو من المعاصرين للمؤسس أبي الحسن-: (واعلم أنها لم تكن زندقة، ولا كفر، ولا شكوك، ولا بدعة، ولا ضلالة، ولا حيرة في الدين إلا من الكلام، وأهل الكلام، والجدل، والمراء، والخصومة، والعجب، وكيف يجتريء الرجل على المراء والخصومة والجدال والله يقول: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤] فعليك بالتسليم

---

(١) سير أعلام النبلاء١٤/ ٣٨٠.

(٢) هو: شيخ الإسلام، الحافظ، أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، مصنف "ذم الكلام وأهله"، ولد سنة ٣٩٦هـ، وتوفي سنة ٤٨١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٣، والبداية والنهاية ١٦/ ١١٢.

(٣) شرح الأصبهانية/ ٢٣٦، وينظر: ذم الكلام وأهله للهروي ٤/ ٣٨٨-٣٨٩.

(٤) هو: أبو محمد، الحسن بن علي بن خلف البربهاري، صحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد، وكان من المنكرين على أهل البدع، توفي سنة٣٢٨هـ وقيل: ٣٢٩هـ، ينظر: في ترجمته: طبقات الحنابلة٢/ ١٨-٤٥، وسير أعلام النبلاء١٥/ ٩٠-٩٣،

والرضى بالآثار وأهل الآثار والكف والسكوت)[١] .

وقال: (وإذا أردت الاستقامة على الحق وطريق أهل السنة قبلك فاحذر الكلام، وأصحاب الكلام، والجدال، والمراء، والقياس، والمناظرة في الدين؛ فإن استماعك منهم وإن لم تقبل منهم يقدح الشك في القلب وكفى به قبولاً فتهلك، وما كانت قط زندقة، ولا بدعة، ولا هوى، ولا ضلالة إلا من الكلام، والجدال، والمراء، والقياس، وهي أبواب البدع والشكوك والزندقة .

فالله الله في نفسك وعليك بالأثر وأصحاب الأثر والتقليد؛ فإن الدين إنما هو التقليد يعني للنبي - صلى الله عليه و سلم- وأصحابه - رضوان الله عليهم- أجمعين)[٢].

وذُكر أنه كان للإمام البربهاري موقف عملي مع الشيخ أبي الحسن الأشعري وكتابه "الإبانة" وهو: أنه لما قدم أبو الحسن بغداد جاء إلى الإمام البربهاري، فجعل يقول: رددت على الجبائي، رددت على المجوس، وعلى النصارى، فقال البربهاري: لا أدري ما تقول؟، ولا نعرف إلا ما قاله الإمام أحمد، فخرج وصنف "الإبانة" فلم يقبل منه...[٣].

ولكن بعد التتبع لهذه القصة نجد أن في صحتها نظراً، وذلك لأمور، منها: أن سند هذه القصة مسند إلى أبي علي الأهوازي، وقد تجاوز على أبي الحسن كثيراً فيما نسبه إليه وما قيل فيه، ولما ذكرها صاحب طبقات الحنابلة أسندها إلي أبي علي الأهوازي، ولما ذكرها الذهبي صدرها بقوله: (فقيل)، وقد ردها

(١) شرح السنة/ ٩٢.

(٢) شرح السنة/ ١٢٤.

(٣) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٦٢-٣٦٣، جمع الجيوش والدساكر/ ، طبقات الحنابلة ٢/ ١٨، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٩٠ وقد ذكرها الذهبي بقوله: (فقيل)، وينظر: ظاهرة التحول في الفكر الكلامي عند الأشاعرة/ ٦٨-٧٢ وأصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٤٠٧-٤٠٩.

ابن عساكر لسببين، وهما: أن ذلك لم يشتهر في كتب شيوخ الحنابلة، وأن أبا الحسن لم يفارق بغداد منذ أن ظهر بها، والعجيب أن ابن المبرد لم يعقب على رد ابن عساكر لها، وهو قاصد لتفنيد ما رده على أبي علي الأهوازي[(١)]، وكذلك لم أجد شيخ الإسلام ابن تيمية يذكرها كثيراً في مؤلفاته إلا في موضع واحد دون تعقيب على صحتها، وكأنه راض برد ابن عساكر له، لأنه ذكرها عن ابن عساكر في سياق ذكره لمن تجاوز بالذم في أبي الحسن[(٢)].

وكان ممن نقم على أعلام هذه المدرسة ما تلبسوا به من علم الكلام، والقول المحدث في الكلام والقرآن وغيرها من المسائل التي خالفوا فيها قول أهل السنة والحديث الإمام السجزي - رحمه الله- وكان معاصراً للقاضي أبي بكر الباقلاني وابن فورك، فمما قاله في ذلك: (اعلموا - أرشدنا الله وإياكم - أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي[(٣)] والأشعري، وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حالاً منهم في الباطن في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت به اللغات)[(٤)].

وقال في الأشعري: (وكذلك كثير من مذهبه، يقول في الظاهر بقول أهل السنة مجملاً، ثم عند التفسير والتفصيل يرجع إلى قول المعتزلة، فالجاهل يقبله بما يظهره، والعالم يجهره لما منه يخبره، والضرر بهم أكثر منه بالمعتزلة لإظهار أولئك ومجاوبتهم أهل السنة وإخفاء هؤلاء ومخالطتهم أهل الحق،

---

(١) ينظر: جمع الجيوش والدساكر/ ٣٢٩-٣٣٣.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٦/ ٦٥٩.

(٣) لم يتضح من سياق الكلام من هو؟، فتصعب الترجمة له.

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زبيد/ ١١٤-١١٧، وينظر: ١٨٠، ٢٧٠.

نسأل الله السلامة من كلٍ برحمته)[١].

ونسب إليهم من المنهج ما قال فيه: (ومنها: أن المخالف من أصحاب الحديث وأهل الأثر لا يبلغ عقل كثير منهم معرفة العقليات و لا يفهمونها، فإن كل واحد منهم ينبغي أن يخاطب على قدر عقله، وفي ضمن هذا إخفاء المذهب عن قوم وإظهاره لآخرين، وهذا شبيه بالزندقة، وبهذا الفعل منهم دخل كثير من العوام والمبتدئين في مذهبهم لأنهم يظهرون له الموافقة في الأول ويكذبون بما ينسب إليهم حتى يصطادوه، فإذا وقع جروه قليلاً قليلاً حتى ينسلخ من السنة.

وكان أبو بكر بن الباقلاني من أكثرهم استعمالاً لهذه الطريقة وقد وشح كتبه بمدح أصحاب الحديث واستدل على الأقاويل بالأحاديث في الظاهر، وأكثر الثناء على أحمد بن حنبل - رحمة الله عليه -، وأشار في رسائل له إلى أنه كان يعرف الكلام، وأنه لا خلاف بين أحمد والأشعري، وهذا من رقة الدين وقلة الحياء)[٢].

وكان لبعض الأئمة كلام في أبي ذر الهروي وطريقته الكلابية الأشعرية، وقد كان فيه (من العلم والدين والمعرفة في الحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به، وكان قد قدم إلى بغداد من هراة[٣] فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم: كأبي نصر السجزي، وأبي القاسم

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٢٧٨.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد / ٣٠٥-٣٠٦، وينظر: ٣٤٥.

(٣) هَرَاة: بالفتح، كانت مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، ذات أهل وخير كثير، مليئة بالعلماء أهل الفضل، خربها الكفار التتار سنة ٦١٨هـ، ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ٨/ ٤٧١.

سعد بن علي الزنجاني[١]، وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين . . .، وهو ممن يرجح طريقة الصبغي والثقفي على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث، وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به، ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة، ويدلهم على أصلها فيرحل منهم من يرحل . . .)[٢].

والإمام أبو إسماعيل الهروي تعرض لمنهج وأعلام هذه المدرسة في كتابه "ذم الكلام وأهله" في الطبقة السابعة حيث قال: (وفيهم نجمت الكلابية)[٣]، وفي الطبقة الثامنة حيث قال: (وفيهم نجمت الأشعرية)[٤]، وقال: (باب في ذكر كلام الأشعري)[٥]، وساق في تلك الطبقتين وهذا الباب آثاراً في ذم الكلابية و الأشعرية والأشعري[٦]، وقال عنه الذهبي: (وكان شيخ الإسلام أثرياً قُحاً، ينال من المتكلمة، . . .)[٧].

وقال الإمام ابن سريج: (لا نقول بتأويل المعتزلة، والأشعرية، والجهمية، والملحدة، والمجسمة، والمشبهة، والكرامية، والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة وابتغاء تأويلها بدعة)[٨].

---

(١) هو: أبو القاسم، سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين، الزنجاني، ولد سنة ٣٨٠هـ تقريباً، وتوفي في أول سنة ٤٧١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٣٨٥ والبداية والنهاية١٦/ ٧٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٢/ ١٠١.

(٣) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٤٣

(٤) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٩١

(٥) ذم الكلام وأهله ٥/ ١٣١

(٦) قلت: وهي بحاجة إلى تتبع صحة أسانيدها، وتمييز الصحيح من غيره، والأخذ بما كان صدقاً وعدلاً دون ما كان تجاوزاً فيهم كوصفهم بالزندقة واللعن، وبعضها قد يحمل على حال أبي الحسن قبل رجوعه في "الإبانة".

(٧) سير أعلام النبلاء١٨/ ٥٠٦

(٨) جزء له فيه أجوبة في أصول الدين نقل عنه منه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية / ١٧٠-١٧٤.

ونقل ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية أبي بكر بن خواز منداد[١] أنه قال معلقاً على قول مالك: (لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء) قال: (أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعرياً كان أو غير أشعري، و لا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، ويهجر ويؤدب على بدعته)[٢].

وكذلك القاضي أبو يعلى كان له موقف من بعض أعلام هذه المدرسة، وهو ابن فورك لما توسع في تأويل أحاديث الصفات، حيث صنف كتابه "إبطال التأويل" رداً عليه[٣].

ومن تلك المواقف للأئمة من هذه المدرسة وأعلامها موقف أبي حامد الإسفراييني -وهو شيخ الشافعية في عصره - من القاضي أبي بكر الباقلاني، فيما نقله عنه أبو الحسن الكرجي في كتابه "الفصول في الأصول" بقوله: (...وكان الشيخ أبو حامد الإسفرايني شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام، قال: ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري، ويتبرؤون مما بنى الأشعري مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه ...، كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفرايني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علماً وأصحاباً إذا سعى إلى الجمعة

(١) ويقال: خوين منداد، أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق، قال القاضي عياض في ترجمته: وكان يجانب الكلام جملة، وينافر أهله، حتى تعدى ذلك إلى منافرته المتكلمين من أهل السنّة، وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء، الذين قال مالك في مناكحتهم، وشهادتهم، وإمامتهم، وعيادتهم وجنائزهم ما قال - رحمه الله -) ترتيب المدارك ١/ ٤٩٠.

(٢) جامع بيان العلم ٢/ ١٩٥.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٣٧.

. . . يقبل على من حضر ويقول: اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله الإمام ابن حنبل، لا كما يقوله الباقلاني، وتكرر ذلك منه جمعات، فقيل له في ذلك، فقال: حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ويشيع الخبر في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه - يعني الأشعرية- وبريء من مذهب أبي بكر بن الباقلاني؛ فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظان أنهم مني تعلموه قبله، وأنا ما قلته، وأنا بريء من مذهب البلاقلاني وعقيدته، . . .)[١].

ومن خلال ما سبق يتضح لنا وضوح الموقف المبكر لأئمة السلف وأهل السنة من الكلابية، والأشعرية الأوائل - أبي الحسن وتلاميذه -، وأن الفجوة التي حدثت منذ الفتنة القشيرية بين أهل السنة والأشاعرة ليست وليدة عصرها، وليست نتيجة خلاف سياسي كما يزعم بعضهم، بل لها جذور سابقة منذ المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية - وأعلامها من عدم الرضا التام عنها من قبل أئمة السلف لما بُني عليه المذهب من نزعة كلامية مشتملة أصول عقلية بدعية مخالفة للكتاب والسنة وطريقة السلف الصالح.

يقول شيخ الإسلام: (وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به: فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٥-٩٧ وينظر: شرح الأصبهانية / ٢٤٢-٢٤٤، و ذم الكلام وأهله للهروي ٤/ ٤٠٨، قال شيخ الإسلام بعد نقله ذلك: (قلت: هذا المنقول عن الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي أصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في أصول الفقه وغيرها، وقد ذكر الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وأبو إسحاق الشيرازي وغير واحد، بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلاب والأشعري في مسألة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري عن غيرهما...) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٨.

وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوهم إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال فيهم وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيرهم...)[١].

وقال: (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة...)[٢].

وقال: (ولهذا ذم السلف والأئمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة،إذ كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلط العدو على أهل الإسلام[٣].

(١) درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٩٧

(٣) شرح الأصبهانية/ ٥٠٦

المطلب الثاني
موقف المدرسة الأشعرية الكلابية من الفرق الأخرى

مما اشتهر من مواقف هذه المدرسة ذمهم للبدعة وأهلها، وذكرهم لأسماء تلك الفرق المبتدعة، وبيان حكمهم؛ وذلك للتحذير منهم ومن سلوك سبيلهم.

وعلى رأس أولئك الأعلام المؤسس أبو الحسن الأشعري فهو يقول في المبتدعة: (ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة ومجانبة أهل الأهواء)[1]، وينقل في كتابه "رسالة إلى أهل الثغر" الإجماع على ذلك فيقول: (وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم، وهم الروافض، والخوارج، والمرجئة، والقدرية، وترك الاختلاط بهم لما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم- في ذلك، وما أمر به من الإعراض عنهم في قوله - تعالى-: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] . . .)[2].

ولذلك بوّب الحافظ ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري" باباً عنون له بقوله: (باب ما وصف به من مجانبته لأهل البدع وجهاده وذكر ما عرف من نصيحته للأمة وصحة اعتقاده)[3].

ومثله القاضي أبو بكر الباقلاني يقول فيهم: (اعلموا - رحمنا الله وإياكم - أن أهل البدع والضلال من: الخوارج، والروافض، والمعتزلة قد اجتهدوا أن يدخلوا على أهل السنة والجماعة شيئاً من بدعهم وضلالهم. . .)[4]، وقال: (واعلم أن أخبث من ذكرنا من المبتدعة، وأكثرهم شُبَهاً وأعظمهم استجلاباً لقلوب العوام المعتزلة، فجعلوا يتطلبون أن يضلوا من ذكرنا في مسألة القدر، فلم يقدروا، وكذلك في مسألة الرؤية، فلم يقدروا، وكذلك في مسألة الشفاعة

---

(١) الإبانة/ ٥٦.
(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ٣٠٧-٣٠٩.
(٣) تبيين كذب المفتري١/ ١٤٩.
(٤) الإنصاف/ ٦٦

والصراط والميزان وعذاب القبر وجميع ما أنكروه مما صحت فيه الآثار، فلم يقدروا عليهم في شيء من ذلك، . . .)(١).

وذاك ابن فورك يقول فيهم: (وذكرتم أن أهل البدع من أصحاب الأهواء الفاسدة، العادلة له من مناهج الكتاب والسنة، نحو: الجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والرافضة، والجسمية، . . .)(٢).

ومما يشار إليه في هذه المقدمة أنه قد ظهر في أواخر أعلام هذه المدرسة جنوح بتقسيم البدعة إلى: حسنة ومذمومة؛ تبريراً من بعضهم لقول أبي الحسن في طرق رده على المخالفين: (لأني أظهرت بدعة أنقض بها كفرهم) لئلا يوصف أبو الحسن بأنه كان مبتدعاً لمّا كان على الاعتزال؛ ورداً على من نقم عليه ذلك، يقول الحافظ ابن عساكر: (فإن تمسك بقوله: "أظهرت بدعة" بعض أهل الجهالة فقد أخطأ؛ إذ كل بدعة لا توصف بالضلالة، فإن البدعة هو: ما ابتدع وأحدث من الأمر حسناً كان أو قبيحاً بلا خلاف عند الجمهور، . . .) ثم استدل بقولي الشافعي وعمر - رضي الله عنه- (قال الشافعي - رضي الله عنه- المحدثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أحدث يخالف كتاباً، أو سنة، أو أثراً، أو إجماعاً، فهذه البدعة الضلالة، والثاني: ما أحدث من الخير، لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محدثة غير مذمومة(٣)، وقد قال عمر - رضي الله عنه - في قيام رمضان: نعمت البدعة هذه، يعني: أنها محدثة لم تكن، وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى)(٤)، وقال: (وإنما سمى أبو الحسن - رحمه الله- مناظرة المعتزلة بدعة

---

(١) الإنصاف/ ٦٧ (٢) مشكل الحديث/ ٣٣-٣٤.

(٣) رواه عن الشافعي البيهقي في مناقب الشافعي١/ ٤٦٨-٤٦٩، وكتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث/ ٩٣

(٤) تبيين كذب المفتري١/ ١٠٣وينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب٢/ ١٢٧-١٣١

وكرهها لأن السلف كانوا يرون مكالمة أهل البدع ومناظرتهم خطأ وسفهاً)[(١)].

وهذا الذي قال به الحافظ ابن عساكر مخالف لصريح لفظ الحديث وعموم وصفه بالضلالة لكل بدعة في الدين، وهو قوله ﷺ: «**وكل بدعة ضلالة**»[(٢)]، وقد ذكر ابن رجب الحنبلي في هذا اللفظ أنه (من جوامع الكلم، لا يخرج عنه شيء، وهو أصل عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**»[(٣)]، فكل من أحدث شيئاً ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة، والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات، أو الأعمال، أو الأقوال الظاهرة والباطنة)[(٤)]، وبهذا فهذا الحديث مقدم على كل قول مُسْتَدَلٍ به بقصد المعارضة له.

وأما قول عمر - رضي الله عنه- فقصده البدعة من حيث اللغة لا الشرع؛ لأن (ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وإن كان بدعة لغة، . . .ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصول من الشريعة يرجع إليها . . .)[(٥)].

وأما قول الإمام الشافعي - رحمه الله- فمراده كما سبق (أن أصل البدعة المذمومة ما ليس لها أصل في الشريعة ترجع إليه، وهي البدعة في إطلاق

---

(١) تبيين كذب المفتري١/ ١٠٤

(٢) جزء من حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، برقم ٢،٨٦٧/ ٥٩٢

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم (٢٥٥٠)، ٢/ ٩٥٩، ومسلم في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، برقم (١٧١٨)، ٣/ ١٣٤٣.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢/ ١٢٨ وينظر: فتح الباري١٣/ ٢٥٤

(٥) جامع العلوم والحكم لابن رجب٢/ ١٢٧-١٢٨وينظر: "اللمع في الرد على محسني البدع" للسحيباني/ ٢٠

الشرع، وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة،يعني ما كان لها أصل من السنة ترجع إليه،وإنما هي بدعة لغة لا شرعاً لموافقتها السنة)[١]، وابن عساكر بهذا التقسيم وإقراره للبدعة الحسنة بإطلاق يفتح باباً لقبول كل بدعة يزعم صاحبها حُسْنَها!، مما يهون خطورة البدعة، ويوقع الناس فيها وهم لا يشعرون، وهذا ما ظهر جلياً في أتباع المذهب باختلاف مدارسه.

وبعد هذه المقدمة اليسيرة عن موقف هذه المدرسة من البدعة والمبتدعة على وجه العموم ننتقل إلى موقفها من تلك الفرق المبتدعة على وجه الخصوص، والتي سنعرض منها إلى أهمها، و التي قد حظيت بتباين مواقف المدارس الأشعرية منها عبر تاريخها، وهي كما يلي:

أ- فرقة الكلابية: الذي ينظر إلى موقف هذه المدرسة وأعلامها من فرقة الكلابية يجد الموافقة منها للكلابية، وثناءها عليها، وعدم ذمها لها، بل التصريح من أعلامها بالانتساب إلى طريقة شيخها ابن كلاب!

فالمؤسس أبو الحسن الأشعري كان موافقاً في الطريقة لابن كلاب بعد رجوعه من الاعتزال كما تكرر معنا بيان ذلك، ولما ذكر اعتقاد ابن كلاب في كتابه "المقالات"لم يستدرك عليه شيئاً فيه[٢]، وكان خبيراً بمعتقده، ولم يَرِدْ عنه في ذلك إلا ما قيل: إنه رأى أن يقال: إن القرآن "عبارة" عن كلام الله لا "حكاية" عنه كما يقوله ابن كلاب[٣].

---

(١) جامع العلوم والحكم٢/ ١٣١ وينظر: اللمع في الرد على محسني البدع/ ٣٦-٤٠

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين١/ ٢٤٩-٢٥٠و ٢/ ٢٢٥-٢٢٦

(٣) قال شيخ الإسلام: (واعلم أن أصل القول بالعبارة: أن أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب هو أول من قال في الإسلام: إن معنى القرآن كلام الله، وحروفه ليست كلام الله، فأخذ بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة والجماعة، وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله - تعالى- وخالف المعتزلة في ذلك، وأثبت العلو لله على العرش ومباينته المخلوقات، وقرر ذلك تقريرًا =

بل لما ذكر قول ابن كلاب قال: (فأما أصحاب عبدالله بن سعيد القطان فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة)، ومن خلال هذا القول يتبين أنه (لا يجعل الكلابية بعيدين عن أهل السنة والحديث)[(١)].

ونجد كذلك ابن فورك يحاول إثبات الموافقة الكاملة من أصحاب ابن كلاب لمعتقد أهل الحديث، وذلك عندما تَدَخّلَ في نقله عن أبي الحسن الأشعري فيما كان عليه ابن كلاب من اعتقاد في الجملة بعد ذكره لمعتقد أهل الحديث، ولذلك استدرك عليه شيخ الإسلام ذلك فقال: (فإن المقصود هنا إنما هو ذكر ما يحكيه "أبو بكر بن فورك" عن أبي محمد عبد الله بن كلاب وذكرنا هذه الجملة؛ لأنها أصل لما يحكيه عنه من التفصيل، فغلطه في هذا النقل قوله عن أبي الحسن: (أنه ذكر عن أصحاب ابن كلاب أنهم يقولون بذلك وبأكثر)، وإنما لفظ أبي الحسن أنه قال: (وأما أصحاب عبد الله بن سعيد القطان فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الباري لم يزل حياً، عالماً، قادراً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، عظيماً، جليلاً، كبيراً، كليماً، مريداً، متكلماً، جواداً، ويثبتون العلم، والقدرة) إلى آخر ما ذكر، فذكر أبو الحسن أنهم يقولون: بأكثر ما يقوله أهل الحديث لا بكله، وأنهم يريدون هذه الأمور، فذكر

= هو أكمل من تقرير أتباعه بعده، وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره، هل يقال له حكاية عنه أم لا؟ وأكثر المعتزلة قالوا: هو حكاية عنه، فقال ابن كلاب: القرآن العربي حكاية عن كلام الله، ليس بكلام الله، فجاء بعده أبو الحسن الأشعري، فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات، وفي مسألة القرآن أيضًا، واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي؛ فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة، فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور...) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٢٧٢

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٠٧

عنهم زيادة في شيء وتركاً لشيء، لم يقل: إنهم يقولون ما يقوله أهل الحديث وبأكثر منه، ...)، ثم ذكر احتمال وقوع التصحيف ودلل على بعض مخالفة ابن كلاب لأهل الحديث[١].

ومن خلال ما سبق وغيره يتبين موافقة هذه المدرسة في الجملة للفرقة الكلابية بل لا تكاد أن تميز بينهما في المنهج والعقيدة، يؤيد ذلك عدم بروز الرد والنقم عليها؛ رضاً بما ذهبت إليه.

ب- **فرقة المعتزلة**: وأما موقف هذه المدرسة وأعلامها من المعتزلة فقد كان واضحاً بيناً في المجاهرة لهم بوصفهم بالابتداع والزيغ والضلال والرد عليهم منهجاً وعقيدة، وكان لِتَرْكِ المؤسس أبي الحسن الأشعري للاعتزال ثم شدته في الرد عليهم أكبر الأثر في التلاميذ والأتباع من هذه المدرسة، فقلَّ ما تجد كتاباً لأحد أعلام هذه المدرسة إلا وهو يرد عليهم ويبين بطلان مخالفتهم تصريحا، بل تستطيع القول أن المعتزلة قد حازوا الحظ الأكبر من ردود المدرسة الأشعرية الكلابية؛ وهم بذلك يتابعون طريقة ابن كلاب في كثرة ردوده على المعتزلة واشتهاره بذلك .

وكان أول من حمل لواء ذلك الموقف ضدهم المؤسس أبا الحسن الأشعري، حيث عاش في الاعتزال فترة ليست باليسيرة فَخَبَرَهُ عن قُرْبٍ، فكان ذا موقف قوي تجاه الاعتزال وأهله منهجاً وعقيدة، وازداد بروز ذلك في الأصول والمسائل التي خالفوا فيها أهل السنة: كتقديمهم العقل[٢]، والقول بخلق القرآن، ونفي العلو، والاستواء، والرؤية وغيرها[٣]، وشمل موقفه منهم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية١/ ٨٢و٨٣.

(٢) ينظر: نشأة الأشعرية وتطورها/ ١٩٨

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية٢/ ٢٢٧-٢٢٩

المناظرة، والتصنيف في الرد عليهم، وعند رجوعنا إلى فهارس كتبه تجد الشيء الكثير من ذلك وعلى رأسها "اللمع" و"الإبانة"[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (لا ريب أن قول ابن كلاب والأشعري ونحوهما من المثبتة للصفات ليس هو قول الجهمية، بل ولا المعتزلة، بل هؤلاء لهم مصنفات في الرد على الجهمية والمعتزلة وبيان تضليل من نفاها، بل هم تارة يكفرون الجهمية والمعتزلة، وتارة يضللونهم)[٢].

وقال: (وهذا مما مدح به الأشعري فإنه بين من فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادهم ما لم يبينه غيره، لأنه كان منهم، ...)[٣].

ويقول عن أعلام هذه المدرسة: كابن مجاهد، والباقلاني، والإسفراييني، وابن فورك: (فصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات، فيبينون فساد قولهم بأن القرآن مخلوق وغير ذلك، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وإثبات الصفات والقدر وغير ذلك من أصول السنة)[٤].

وفي موضع آخر يذكر ما رده أولئك الأشعرية (من بدع: المعتزلة، والرافضة، والجهمية وغيرهم، وبينوا من تناقضهم، وعظموا الحديث والسنة ومذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير)[٥].

---

(١) ينظر: ظاهرة التحول في الكلام عند الأشعرية/ ٦٤-٦٧

(٢) المسألة المصرية في القرآن، مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٠٢.

(٣) منهاج السنة النبوية٥/ ٢٧٦

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٥٧-٥٥٨.

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٩٩

وكان لذلك الموقف من هذه المدرسة وأعلامها ردة فعل من المعتزلة فكانوا كذلك يردون على الكلابية والأشعرية وينتقصونهم بدءاً من ابن كلاب والأشعري ومن ذلك مشاغباتهم على كتاب الأشعري "اللمع"(١).

وهنا تجدر الإشارة إلى ذكر سؤالين مهمين يتعلقان بموقف الأشعري من المعتزلة ويحتاجان إلى إجابة عليهما، وهما: هل أدرك الأشعري جميع جوانب الخطأ في المنهج والعقيدة عند المعتزلة؟، ثم هل ما أدركه من ذلك وفق للصواب فيه؟(٢).

والذي يتبين من خلال ما سبق دراسته وغيره أن أبا الحسن الأشعري قد اهتدى إلى كثير من جوانب الخطأ عند المعتزلة منهجاً وعقيدة، ويتضح ذلك من خلال كثرة ما ذكره عنهم ورد عليهم مما وافق فيه أهل السنة.

وما تبين له فيه الخطأ لدى المعتزلة لم يوفق إلى الصواب فيه في أول حاله كمسألة طريق إثبات حدوث العالم وقوله في الكلام والأفعال الاختيارية وغيرها، وإن لم يتخلص من شوبها في آخر حياته(٣).

ومما يشار إليه في هذا الموطن كذلك مبالغة الأشعري في رده على المعتزلة حتى وقع في مخالفات أخرى، فمن ذلك أنه لما رد على المعتزلة في القدر كقولهم بخلق العباد لأفعالهم وتغليبهم لإرادة العبد تجاوز في الرد عليهم وإبطال قولهم حتى مال إلى "الجبر" فقال بـ"الكسب"(٤)، وأن الاستطاعة لا

---

(١) ينظر: عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية/ ٧٢، وظاهرة التحول في الكلام عند الأشاعرة/ ٦٣-٦٤

(٢) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٣٥٨، ٤٠٧و٤١٣

(٣) التسعينية لابن تيمية٣/ ٩٦١

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين٢/ ٢٢١، واللمع (ت: حمودةغرابة)/ ٦٩-٨٠، وشرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٣٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٤٢٧.

تكون إلا مع الفعل[1]، وقال بجواز "تكليف ما لا يطاق"[2] . . .، يقول شيخ الإسلام مشيراً إلى ذلك: (فوافق ابنُ كلاب السلفَ على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته، وجاء أبو الحسن الأشعري بعده - وكان تلميذاً لأبي علي الجبائي المعتزلي ثم إنه رجع عن مقالة المعتزلة وبين تناقضهم في مواضع كثيرة، وبالغ في مخالفتهم في مسائل: القدر، والإيمان، والوعد والوعيد حتى نسبوه بذلك إلى قول المرجئة والجبرية والواقفة - وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب، . . .)[3]، ومن المعاصرين من بين سبب تجاوزه مثلاً في القول بالكسب وهو (أن الأشعري لم يكن يحدوه تقديم حل لمشكلة الجبر والاختيار فيتخذ فيها موقفاً وسطاً، وإنما اهتم بمعارضة المعتزلة وتفنيد رأيهم في حرية الإرادة، ومن ثم فإن نظريته قد لقيت معارضة لا من المعتزلة فحسب بل من دوائر أهل السنة، . . .)[4].

ج- **موقفهم من الصوفية**: مع مزامنة أعلام هذه المدرسة لأوائل التصوف والصوفية إلا إنه لم يكن ظاهراً بيناً التأثر بالتصوف ومصطلحاته في مؤلفات القوم ولا الثناء المطلق على التصوف وأهله، وإن كان يوجد من ذلك نزر يسير، لكنه لا يمثل المدرسة منهجاً وطريقة بقدر ما يمثل أقوالاً وأحوالاً تخص بعض أعلامها، ناهيك عن بعدها عما وقعت فيه الصوفية من الشطحات العقدية والسلوكية، والتي أوقعت بعضهم في الزندقة والحلول والاتحاد.

---

(١) ينظر: اللمع (ت: حمودة غرابة)/ ٩٢، وشرح العقيدة الطحاوية٢/ ٦٣٣-٦٣٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٤٢٩.

(٢) ينظر: الإبانة (ت: العصيمي): ٥١٨و٥٢٥، واللمع (ت: حمودة غرابة)/ ٩٦، وشرح العقيدة الطحاوية٢/ ٦٥٢-٦٥٦، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٤٣١

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية١٢/ ١٧٨

(٤) في علم الكلام (الأشاعرة)/ ٨٢

وهناك مسألة أصلية أولية تتعلق بهذا الموقف والعلاقة بين أعلام هذه المدرسة وأعلام التصوف، وهي التقاء كلٍ من ابن كلاب والأشعري بالجنيد.

فأما التقاء ابن كلاب بالجنيد فقد ذُكِر أنه التقى به، وسمع منه بعض عباراته الصوفية فأعجبه وهابه، ولكن الحافظ الذهبي استبعد ذلك، ووافقه تلميذه تاج الدين السبكي، وإن كان بعض الباحثين المعاصرين لا يستبعد ذلك للتقارب الزمني؛ وإمكانية التقاء الجنيد بابن كلاب في شبابه، ومع ذلك فليس هناك من الأقوال والأحوال لابن كلاب ما يؤيد تأثره بذلك الالتقاء[١].

وأما التقاء أبي الحسن بالجنيد فالبعض يرى ثبوت ذلك اللقاء، وأنه أول الارتباط والامتزاج بين الأشعرية والتصوف، ومما يحتجون به إمكانية ذلك زمناً؛ لأن الجنيد توفي سنة ٢٩٧هـ، وأبا الحسن الأشعري توفي سنة ٣٢٤هـ، ويحتجون كذلك بما ذكره السبكي في قصيدته "النونية"، والتي يقول فيها:

لِمَ لا يتابعُ هؤلاء وشيخُهُ الـ شيخُ الجنيدُ السيدُ الصَّمَداني
عنه التصوف قد تلقَّى فاغتذى وله به وبعلمه نوران[٢]

ولكن لا يُسَلّمُ للسبكي ذلك؛ فكثيراً ما يزعم هو وأمثاله كالقشيري نسبة أعلام للأشعرية وارتباطهم بأوائل الصوفية[٣]، والذي يميز ذلك كتب أبي الحسن، وخاصة ما بقي منها وثبت في آخر حياته، فلا تجد فيها ذكراً للتصوف والصوفية وأعلامها لا مدحاً، ولا ذمّاً، ولا تأثراً[٤].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية ٢/ ٢٩٩، وعبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية/ ٦٠.

(٢) طبقات الشافعية٣/ ٣٨١، وممن ذهب إلى ذلك د. سفر الحوالي في كتابه "الأشاعرة عرض ونقض/ ١٣١-١٣٦"

(٣) ينظر في ذلك ما سطره شيخ الإسلام في كتابه "الاستقامة" في مواطن عدة.

(٤) يقول بعض الباحثين (علاقة التصوف بالمذهب الأشعري/ ٣٢٨): (كما أن أبا الحسن كان على قدر كبير من الزهد والورع، ولئن لم يعرف للأشعري أي مصنف في التصوف فيما نعلم فإن =

ولما كان حال ابن كلاب والأشعري كذلك كان لا بد من الوقوف على شيء من تراجم التلاميذ، ومن ذلك ما ذكره الحافظ ابن عساكر في ترجمته لبعض أعلام المذهب والمحسوبين على هذه المدرسة، والذي يتبين من خلال تراجمه لهم عدم تحاشيه من وصفهم بالتصوف وتعلم علومه وسلوك طرقه.

فيذكر في ترجمته لأبي الحسن الباهلي (. . .عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني - رحمه الله- قال كنت أنا والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني والأستاذ ابن فورك - رحمهما الله- معاً في درس الشيخ أبي الحسن الباهلي - تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري-، قال القاضي أبو بكر: كان الشيخ الباهلي يدرّس لنا في كل جمعة مرة واحدة، وكان منا في حجاب، يرخي الستر بيننا وبينه كي لا نراه !، قال: وكان من شدة اشتغاله بالله - تعالى- مثل والهٍ أو مجنونٍ،لم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره ذلك، قال: وكنا نسأل عن سبب النقاب وإرسال الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة كاحتجابه عن الكل؟، فأجاب: إنكم ترون السوقة - وهم أهل الغفلة- فتروني بالعين التي ترونهم !، قال: وكانت أيضا جارية تخدمه فكان حالها أيضاً كحال غيرها معه من الحجاب وإرخائه الستر)[1]، وهذه بادرة مبكرة، فيها من الاقتراب إلى أحوال المتصوفة المبتدعة ما فيه.

= سيرته الذاتية كما وصفها مؤرخوه تدل على أنه كان على قدر كبير من التصوف العملي، وقد رويت له بعض العبارات المتفرقة التي يحث فيها على التوجه إلى الله والإنابة إليه وعدم الركون إلى الدنيا مما يأنس فيه أهل التصوف الاقتراب من مسلكهم. . .)، ثم استدل بمقدمته في "الإبانة"، قلت: وكل ما قاله في أبي الحسن فلا غرابة في ذلك كونه من صفات العلماء والصالحين، وأما مقدمته في "الإبانة" فهو كلام معتاد من أهل العلم المصنفين، ولا دلالة واضحة منه على التصوف ومصطلحاته.

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٧٩

وذكر في ترجمة بندار الشيرازي أنه (كان عالماً بالأصول، له اللسان المشهور في علم الحقيقة، كان الشبلي يكرمه ويقدمه، وبينه وبين محمد بن خفيف[١] مفاوضات في مسائل، رد على محمد بن خفيف في مسألة الإيمان وغيرها حين رد محمد بن خفيف على أقاويل المشايخ، فصوب بندار أقاويل المشايخ ورد عليه ما رد عليهم)[٢].

وذكر أنه (كان الأستاذ أبو بكر بن فورك - رحمه الله- يحكي عن بندار بن الحسين الشيرازي أنه كان من أصحاب الشبلي[٣]، وكان أبوه جهزه إلى بغداد للتجارة، فوقع إلى مجلس الشبلي فأثر فيه كلامه، فأمره الشبلي بالخروج عن المال، فكان كلما حضر الشبلي نظر الشبلي في مرآة عنده، وكان يقول المرآة تقول: قد بقي شيء، وكانت المرآة على الحقيقة قلبه، فكان بندار يقول: صدقت المرآة، وكان الشبلي يكثر النظر في المرآة فسئل عن ذلك؟ فقال: بيني وبين الله عهد إن ملت عنه عاقبني، فأنا أنظر في كل ساعة في المرآة هل أسود وجهي، فلما لم يبق لبندار شيء قال الشبلي: المرآة تقول: لم يبق شيء، فقال: صدقت المرآة، فقال الشبلي: فاخرج الآن من الجاه، فجعل يدور على معارفه يكدي، فكان بعضهم يقول: مسكين، وبعضهم يقول: مجنون، قال بندار: فما كان شيء أصعب علي من الخروج من الجاه، والرجل كل الرجل من طهر عن مرآة الخلق)[٤]، وفي ذلك لقاؤه بأهل التصوف وتأثره بهم، ولكن كان مع ذلك

---

(١) سترد ترجمة له في هذا السياق ضمن كلام ابن عساكر.

(٢) تبيين كذب المفتري ١/ ١٨٠

(٣) أحد شيوخ الصوفية، قيل: اسمه دُلف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دُلف، أبو بكر، أصله من الشبلية، ومولده بسامراء، توفي سنة٣٣٤هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٣٣٧-٣٤٨، وسير أعلام النبلاء١٥/ ٣٦٧، والبداية والنهاية١٥/ ١٧٥-١٨٦،

(٤) تبيين كذب المفتري ١/ ١٨١

يمقت البدعة وأهلها، فكان من مقولاته: (صحبة أهل البدع تورث الإعراض عن الحق)[١].

وقال الحافظ ابن عساكر في ترجمة ابن خفيف (ت٣٧١هـ): (ومنهم أبو عبد الله بن خفيف الشيرازي الصوفي - رحمه الله -)، وذكر عنه أنه (من أعلم المشايخ بعلوم الظاهر متمسكاً بعلوم الشريعة من الكتاب والسنة، ...)، ونقل عنه قوله لبعض المتصوفة: (اشتغلوا بتعلم شيء، ولا يغرنكم كلام الصوفية؛ فإني كنت أخبىء محبرتي في جيب مرقعتي، والكاغد[٢] في حجرة سراويلي، وكنت أذهب خفية إلى أهل العلم، فإذا علموا بي خاصموني وقالوا: لا تفلح ثم احتاجوا إلي بعد)[٣].

وقال في ترجمة أبي الحسن بن ماشاذة الأصبهاني (ت٤١٤هـ): (كان من شيوخ الفقهاء، أحد أعلام الصوفية ...، كان ينكر على مشبهة الصوفية وغيرهم من الجهال: فساد مقالتهم في الحلول والإباحة والتشبيه، وغير ذلك من جميع أخلاقهم وقبح أفعالهم وأقوالهم، فعدلوا عنه لما دعاهم إلى الحق جهلاً وعناداً)[٤]، وفي هذا وصفه بالتصوف وبراءته من غلاة الصوفية الحلولية الإباحية.

وتجدر الإشارة في ظل ما سبق إلى موقف أوائل الصوفية من متكلمي الصفاتية كالكلابية والأشعرية الأوائل، وهو البراءة منهم؛ وذلك لما تلبسوا به

(١) تبيين كذب المفتري ١/ ١٨٢

(٢) معناه: القرطاس، وقيل: هو فارسي معرب، ينظر: القاموس المحيط/ ٤٠٢، ولسان العرب ١٢/ ١١١.

(٣) تبيين كذب المفتري١/ ١٨٩-١٩٠، وينظر مثلها: في ترجمة أبي الحسين بن سمعون (ت٣٨٧هـ) ١/ ١٩٨-٢٠٠، وترجمة أبي علي الدقاق النيسابوري (ت٤٠٥) ٢/ ٢٢٥،

(٤) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٣٧

من علم الكلام وبروز أخذهم بالعقل، وما نقمه عليهم أهل الحديث، وهذه الحقيقة تخالف ما حاول إثباته أبو القاسم القشيري في رسالته، وقد رد عليه ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وأثبت مخالفة ما ذهب إليه، يقول - رحمه الله -: (. . .ومما يبين هذا أن أعظم المشايخ الذين أخذ عنهم أبو القاسم جمعاً لكلام مشايخ الصوفية وتأليفاً له ورواية له هو الشيخ أبو عبد الرحمن السُّلَمي، فإن القشيري لم يدرك شيخاً أجمع لكلام القوم وأحرص على ذلك وأرغب فيه منه؛ ولهذا صنف في ذلك ما لم يصنفه نظراؤه، كما أن الذين أدركوا عصر أبي القاسم من مشايخ القوم لم يكن فيهم أقوم بهذا الباب من شيخ الإسلام أبى إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، لا سيما في المعرفة بأخبار القوم وكلامهم وطريقهم، فإنه في ذلك ونحوه من أعلم الناس، وكان إماماً في الحديث والتفسير وغير ذلك، ومع هذا فالشيخ أبو عبد الرحمن وشيخ الإسلام كلاهما له مصنف مشهور في ذم طريقة الكلام التي يدخل فيها كثير مما ذكره أبو القاسم من الدلائل والمسائل، حتى ذكر شيخ الإسلام في كتابه قال: سمعت أحمد بن أبي نصر[1] يقول: رأينا محمد بن الحسين السلمي يلعن الكلابية، ومحمد بن الحسين السلمي هو الشيخ أبو عبد الرحمن أعرف مشايخ أبي القاسم القشيري بطريقة الصوفية وكلامهم، ومعلوم أن القوم من أبعد الناس عن اللعن ونحوه لحظوظ أنفسهم، ولولا أن أبا عبد الرحمن كان الذي عنده أن الكلابية مباينون لمذهب الصوفية المباينة العظيمة التي توجب مثل هذا لما لعنهم أبو عبد الرحمن هذا. . .)، وقال: (. . .والمقصود هنا أن المشايخ المعروفين الذين جمع الشيخ أبو عبد الرحمن أسماءهم في كتاب "طبقات الصوفية" وجمع أخبارهم وأقوالهم دع من قبلهم من أئمة الزهاد من الصحابة والتابعين

---

(١) لم يظهر لي.

الذين جمع أبو عبد الرحمن وغيره كلامهم في كتب معروفة وهم الذين يتضمن أخبارهم كتاب الزهد للإمام أحمد وغيره لم يكونوا على مذهب الكلابية الأشعرية؛ إذ لو كانت كذلك لما كان أبو عبد الرحمن يلعن الكلابية...)[١].

ويقول د. أحمد صبحي: (ونتيجة الالتحام بين المذهب الأشعري وبين التصوف ساد الاعتقاد بشفاعة الأولياء، ثم لزم عن ذلك التقرب إليهم واتخاذهم وسائط ثم زيارة القبور ونذر النذور ...)[٢].

ومن نتائج بعض ذلك على وجه التعيين ما يقوله ابن عساكر في قبر أبي الحسن: (وقد زرت قبره ببغداد غير مرة، واعتبرت برؤية تربته أوفى عبرة)[٣]، وقال عن قبر ابن فورك: (ومشهده اليوم ظاهر يستشفى به، ويجاب الدعاء عنده)[٤]، وهذا الكلام ما كان ينبغي أن يصدر من الحافظ ابن عساكر، وهو الذي يدافع عن المذهب الأشعري ويلصقه بالسنة!.

هـ- الفلاسفة: ومن تلك المواقف البارزة في منهج هذه المدرسة موقفها من الفلسفة وأهلها، حيث لا تكاد تجد للفلاسفة ذكراً في مصنفات القوم مدحاً وإطراء، بل لا تجد إلا الذم والتحذير منهم، وممن تبع طريقتهم، وعلى رأس أولئك الأعلام المؤسس أبو الحسن الأشعري، فهو يذم أهل البدع بموافقتهم للفلاسفة وتأثرهم بهم، فيقول: (...وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم وخروجهم عن الحق الذي كانوا عليه قبل هذه البدع معهم، ومفارقتهم بذلك الأدلة الشرعية، وما أتى به الرسول - عليه السلام - منها، ونبه عليها، وموافقتهم بذلك لطرق الفلاسفة والصادين عنها والجاحدين لما

(١) الاستقامة١/ ١٠٥-١٠٧ وينظر: عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية/ ٨٢

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة) / ١٣٧

(٣) تبيين كذب المفتري ٢/ ٣٨٠

(٤) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٣١

أتت به الرسل - عليهم السلام - منها)[١].

وفي موطن ثانٍ يبين أنهم قد تشعبت بهم الأباطيل بما يدعونه من أمور بقضايا عقلية، يقول في ذلك: (اعلموا - أرشدكم الله - أن الذي مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا أن الله بعث محمداً - صلى الله عليه وسلم- إلى سائر العالمين، وهم أحزاب مشتتون وفرق متباينون: منهم كتابي ويدعو إلى الله بما تعبد به في كتابه، وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدعيها بقضايا العقول...)[٢]، وفي هذا حكم عليهم بأنهم أهل أباطيل، وبيان لسبب وقوعهم في ذلك، وهو اعتمادهم على العقل، وتركهم الوحي.

وفي موطن ثالث يبين فساد ما ذهبوا إليه، بقوله: (ثم نبهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع، وما يدعونه من فعل الأرض، والماء والنار، والهواء في الأشجار ...)[٣].

ولما رُمِي أبو الحسن بموافقته طريقة الفلاسفة لسلوكه طريقة المتكلمين، دافع ابن عساكر عنه وعن أعلام هذه المدرسة وبرأهم من ذلك فقال: (كيف يكون الأمر كما قال وهم الذين يردون عليهم، ويحذرون الناس من الميل إليهم، ويهتكون بالأدلة جميع أستارهم، ويظهرون ما يكتمون من أسرارهم، ويبدون للخلق عوارهم، ويبينون بعدهم من الحق ونفارهم)[٤].

لكن الذي قد يؤخذ على بعض أعلام هذه المدرسة هو توسعه في بعض طرائق ومصطلحات المتكلمين المكتسبة من الفلاسفة ومناهجهم، كما وقع في بعض ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني، في تلك المقدمات الكلامية العقلية التي اعتمدها في بعض مؤلفاته.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٥.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٣٧.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر/ ١٥٥.

(٤) تبيين كذب المفتري٢/ ٣٧٠

المبحث الثالث
التطور داخل المدرسة الأشعرية الكلابية وأثاره

المطلب الأول: التطور داخل المدرسة الأشعرية الكلابية:

من الأولى قبل البحث في التطور داخل هذه المدرسة الأشعرية الكلابية الإشارة إلى أن التطور هو: الانتقال من حال إلى حال، وفي الآية القرآنية يقول - تعالى -: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣-١٤]، قال ابن فارس: ("طور" الطاء والواو والراء: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنىً واحد، وهو الامتداد في شيءٍ من مكانٍ أو زمان، من ذلك "طَوَار الدَّار"، وهو الذي يمتدُّ معها من فِنائِها؛ ولذلك يقال: عدا طَوْره، أي جاز الحدَّ الذي هو له من دارِهِ، ثم استعير ذلك في كل شيء يُتعدَّى . . .، ومن الباب قولهم: فعل ذلك طَوْراً بعد طَوْر، فهذا هو الذي ذكرناه من الزَّمان، كأنَّه فَعَلَه مَدَّةً بعد مدة)[1].

وعلى ذلك فقد يكون التطور انتقالاً من سيء إلى حسن، أو من حسن إلى أحسن، وقد يكون على العكس من ذلك، فمثلاً في حياة المؤسس أبي الحسن نجد أن التطور في حياته كان أولاً من سيء إلى حسن؛ لأنه قد عاش في الاعتزال ثم تركه وسلك طريقة ابن كلاب، وهي أحسن من الاعتزال وأقرب إلى السنة، ثم في آخر حياته اقترب أكثر من السنة، فكان تطوره من حسن إلى أحسن، وكذلك غيره من أعلام المذهب ممن تاب ورجع في آخر حياته، وأما التطور في المذهب الأشعري بمدارسه وتاريخه على وجه العموم فهو - للأسف - من حسن إلى سيء فأسوأ كما سيظهر من خلال هذا البحث في مدارسه، لذلك نحن بحاجة إلى إلقاء نبذة مختصرة عن التطور في المذهب الأشعري على وجه العموم وأسبابه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٣٠.

فالتطور في المذهب الأشعري بمدارسه يعتبر ظاهرة بارزة، بل تعد من الأمور المسلمة لدى علماء المذهب، ولذلك نجد (أن أقوال الأشاعرة تعددت واختلفت في مسائل عديدة من مسائل العقيدة، وكل علم من أعلامهم حوت مؤلفاته ورسائله آراء توصل إليها: إما باجتهاده؛ أو تقليداً لأحد أعلام عصره أو مدرسته ممن تلقى على يديه العلوم والمعارف، فأصبح ذا منهج مستقل، ثم قد يرجع عن بعض أقواله في مؤلف أو مؤلفات أخرى فتكثر الأقوال وتتعدد المناهج)[١].

والعجيب أن (يعتبرَ الأشاعرةُ مثلَ هذا الاختلاف أو التعدد في الأقوال اجتهاداً داخل المذهب لا يؤثر عليه، ويجددون التفسير المناسب لمثل لذلك، فيقولون مثلاً في بعض الصفات الخبرية: قال قدماء أصحابنا، أو شيوخنا بإثباتها مع التفويض ونفي التشبيه، ثم يذكرون القول الثاني بالتأويل تنزيها لله عن مشابهة المخلوقات، والقولان - عندهم - صحيحان ولا تعارض بينهما، والعجيب أن يتلقى الأشاعرة بعضهم عن بعض مثل هذا، لا يتوقفون عنده، ولا يثيرهم ما فيه من تناقض.

والحق أن التطور في المذهب الأشعري لم يكن في مسألة من المسائل بحيث لا يؤبه له، ولا يلفت النظر، بل كان تطوراً في الأصول والمناهج، ويتعدى ذلك إلى مسائل عديدة في العقيدة)[٢]، وهذا ما سيتضح على وجه التفصيل من خلال تلمّس ذلك التطور في مدارس المذهب الثلاث.

ولكن على وجه العموم فقد كان أبرز مظاهر التطور في المذهب الأشعري البعد عن مذهب السلف وأهل الحديث والقرب من أهل الكلام والاعتزال ثم

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١١.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١١.

الدخول والتعمق في التصوف والفلسفة[١]، وهذا ما أنتج تلك المدارس الثلاث داخل المذهب، وهي المعنية بهذا البحث.

وفي هذه المدرسة كان أول التطور يشتمل على أمرين مهمين، هما:

الأمر الأول: التطور الذي أحدثه أعلام هذه المدرسة عما كان عليه ابن كلاب وطريقته وعلى رأسهم المؤسس أبو الحسن الأشعري.

والأمر الثاني: التطور الحادث بين أعلام هذه المدرسة من بعد المؤسس وما انتهى عليه حاله.

فأما ما حدث من تطور على يد المؤسس أبي الحسن من مخالفة بزيادة أو نقص عما كان عليه ابن كلاب من منهج وأصول فيتلخص أبرزه فيما يلي:

أولاً: إثبات أكثر صفات الله - تعالى-، دون تفريق بين الخبرية والعقلية والاختيارية على وجه العموم، ومن ذلك إثبات صفات السمع والبصر، والحياة، والإرادة، والكلام، والقدرة، والعلم، واليدين والوجه، والعين، والاستواء والنزول، والعلو والمجيء، وغيرها مما هو ثابت في الكتاب والسنة أو أحدهما، بعد أن كان بعد تركه الاعتزال واتباعه لطريقة ابن كلاب لا يثبت الصفات الاختيارية عامة.

ثانياً: قوله بِقِدَمِ الأمرِ والنهيِ مع صفة الكلام لله - تعالى-، وهذا مخالف لما قال به ابن كلاب من قبله.

وقد أشار السبكي إلى هـذه المسألة في ترجمته لابن كلاب مستنكراً عليه ذلك، فقال: (ثم زاد هو وأبو العباس القلانسي على سائر أهل السنة فذهبا إلى أن كلامه - تعالى- لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل؛ لحدوث هذه

---

(١) ينظر: في علم الكلام (الأشاعرة) د. أحمد صبحي/ ١٦-١٩ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥١١

الأمور وقدم الكلام النفسي، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال فألزمهما أئمتنا أن يكون القدر المشترك موجوداً بغير واحد من خصوصياته)[١].

ثالثاً: قوله بلفظ "العبارة" في كلام الله دون لفظ "الحكاية" واستدراكه على ابن كلاب قوله بها، يقول شيخ الإسلام: (فجاء بعده أبو الحسن الأشعري، فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات، وفي مسألة القرآن أيضًا، واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة، ...)[٢]، وقال: (وكان النّاس قد تكلموا فيمن بلّغ كلام غيره هل يقال له حكاية عنه أَمْ لا؟، وأَكثَر المعتَزلة قالوا: هو حكاية عنه فقال ابن كلَّاب: القرآن العربي حكاية عن كلام اللَّه؛ ليس بكلام اللَّه)، وقَالَ: (وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول: هي حكاية عن الأمر، وخالفه أبو الحسن الأَشعري - رحمه الله - من ذلك فقال: لا يجوز أَن يقال إنهَا حكاية لأَن الحكاية تحتاج إلى أَن تكون مثل المحكي، ولكن هي عبارة عن الأَمر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا..)[٣].

رابعاً: قوله في باب القدر بمسألة "الكسب" في أفعال العباد، وقد رجح بعض الباحثين انفراده بها، وأنها ليست من شيخه ابن كلاب بل هي مما أحدثه[٤].

---

(١) طبقات السبكي ٢/ ٣٠٠، وينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٨١، وموقف ابن تيمية١/ ٤٤٨، وأصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته / ١٦٤.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٢/ ٢٧٢.

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٤٥١و٢/ ٤٢٧-٤٢٩، وآراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية/ ٢٢٧

(٤) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة١/ ٤٥١و٢/ ٤٢٧-٤٢٩، وآراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية/ ٢٢٧

خامساً: مسألة تعريف الإيمان، فقد نسب إلى ابن كلاب أنه التصديق وقول اللسان، وأما تلميذاه القلانسي والثقفي فقد وافقا السلف في أنه اعتقاد وقول وعمل[1]، وأما أبو الحسن فقد تطور به الحال في هذه المسألة فثبت عنه فيها قولان: أولهما: أنه تصديق القلب، وهذا هو الذي اشتهر عنه، واعتمده أتباع المذهب، وهو المذكور في "اللمع"[2]، الثاني: أنه قول وعمل، وهو ما صرح به في "الإبانة"[3]، وأقره في "مقالات الإسلاميين"[4] عند ذكر عقيدة أهل الحديث، وبسطه في "رسالة إلى أهل الثغر"[5].

سادساً: كثرة بروز اعتنائه بالأدلة النقلية في التقرير والرد في آخر أمره خلافاً لما كان عليه ابن كلاب من تغليب الأدلة العقلية وكذلك الأشعري بعد تركه الاعتزال وسلوكه طريقة ابن كلاب.

سابعاً: انطلاقه في الردود على الملل الأخرى المخالفة للإسلام، مع عدم بروز ابن كلاب في ذلك.

وأما التطور الحادث بين أعلام هذه المدرسة من بعد المؤسس وما انتهى إليه، فأستطيع القول **بأن أبا الحسن الطبري** قد بدأ عنده شيء من التطور في هذه المدرسة، والذي يمكن ذكره فيما يلي:

أولاً: قد بدأ عنده شيء من الميل لعلم الكلام ومناهجه، ومن ذلك التأويل العقلي لبعض الصفات، كموقفه فيما يتعلق بالصفات الاختيارية كصفة:

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٧/ ١١٩و٥٠٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٤٥١-٤٥٢، وآراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية/ ٢٦٣

(٢) ينظر: اللمع (ت: حمودة غرابة)/ ١٢٢ وأصول الدين للبغدادي/ ٢٤٨

(٣) ينظر: الإبانة (ت: العصيمي)/ ٢٣٩.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين١/ ٣٤٧

(٥) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر٢٧٢-٢٧٦

الضحك، والعجب، والنزول، والمجيء، والإتيان، وفي ذلك شيء من الموافقة أو المصانعة للمعتزلة، وعند إثباته للرؤية يؤكد على أنه لا يلزم منها المقابلة، وفي ذلك على وجه الخصوص (إشارة لبداية المشكلة بين المعتزلة النفاة والأشاعرة المثبتين، وذلك حول لزوم المقابلة من إثبات الرؤية)(١).

ثانياً: تطور به المنهج حتى أنك لا تفهم إثباته لبعض الصفات إلا بشيء من التفويض لمعناها كموقفه من صفة اليدين!.

ثالثاً: زاد به الحال حتى كان يُعَرِّض بأهل الحديث ويصفهم بالقصور في العلم وأصوله، وفي ذلك ما فيه من مخالفة لمنهج شيخه المؤسس أبي الحسن الذي صرح بذم أهل الاعتزال والبعد عن مناهجهم ومن ذلك ذمه للتأويل في الصفات وإثباته لأغلبها على الحقيقة، ومدحه لأهل الحديث وانتسابه إليهم، وذلك فيما استقر عليه حاله في خاتمة عمره وآخر كتبه، ولكن يبدو أن التلاميذ مالوا لكتبه الأولى ذات النزعة الكلامية الاعتزالية.

وزاد التطور وبرز في منهج القاضي أبي بكر الباقلاني وتأثيره في المذهب الأشعري على وجه العموم وهذه المدرسة على وجه الخصوص، فيقول د. أحمد صبحي في ذلك: (ويعد الباقلاني من أهم شخصيات المذهب الذين أسهموا في تطويره منهجاً وموضوعاً)(٢)، والذي يمكن عرض تطويره فيما يلي:

أولاً: أنه بدأ عنده الميل واضحاً في المناقشات إلى العقل، وضعف الاعتماد على النقل كما في كتابه "التمهيد"، وإن كان الأمر لم يصل إلى حد الإهمال في كتبه الأخرى(٣).

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٢٥.

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة)/ ٨٩-٩٠.

(٣) ينظر: نشأة الأشعريةوتطورها/ ٣٢٠-٣٢١ و٣٦٢-٣٦٣.

ثانياً: وضعه للمقدمات العقلية والقواعد المنطقية في مباحث الاعتقاد وعلم الكلام، مثل مباحث: الجوهر، والعرض، وأقسام العلوم، والاستدلال، والكلام عن الموجودات وأنواعها...، والقول بالجوهر الفرد، وأن العرض لا يبقى زمانين...

وقد وصف لنا ابن خلدون شيئاً من تطويره في المذهب عندما قال عنه: (فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تقوم عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقاده لتوقف الأدلة عليها، ...)[١].

ويشير محققا كتابه "التمهيد" إلى جوانب من تطوير الباقلاني فيقولان: (أما القيمة الكبرى لعمل الباقلاني فكانت في التنهيج، وفي بناء مذهب الأشاعرة الكلامي والاعتقادي بناء منظماً لا من حيث الطريقة المنطقية الجدل فحسب، بل من حيث وضع المقدمات التي تبني عليها الأدلة، ومن حيث ترتيب هذه المقدمات بعضها بعد بعض على نحو يدل على امتلاك ناصية الجدل وعلى طول اعتبار في أصول الاستدلال)[٢].

ويقول فيه صاحب رسالة "ظاهرة التحول في الفكر الكلامي عند الأشاعرة حتى القرن السابع الهجري": (كان من أكثر الأشاعرة المتقدمين تقعيداً وتنظيراً لطريقة أبي الحسن من غيره من المتابعين، بل هو الذي أقام لاعتقاد الأشاعرة بناء منهجياً استدلالياً منظماً، وذلك من خلال وضع المقدمات الكلامية الجدلية

---

(١) مقدمة ابن خلدون(ط. الشعب)/ ٤٢٩

(٢) مقدمة تحقيق التمهيد د.محمود الخضيري ود. محمد عبد الهادي أبو ريد / ١٥.

وترتيبها والاستدلال عليها، مما يعني أنه فاق أقرانه من المتقدمين عليه)[١].

ثالثاً: ظهور زيادة الميل في منهجه إلى بعض أقوال المعتزلة وخاصة في باب الصفات، مع أن شيخه الأشعري كان يبعد عن ذلك، وإذ بالباقلاني يَقْرُبُ بالمدرسة والمذهب إلى علم الكلام والاعتزال[٢]، يقول محققا كتاب "التمهيد": (لم يكن الباقلاني إذن مجرد مواصل لحمل تراث الأشاعرة المتقدمين عليه، بل قد تم على يديه توضيح بعض النقاط، وتحديد بعض المفهومات، مما أدى إلى تعديل مذهب الأشعري، من بعض الوجوه وإلى تقريبه من رأي المعتزلة)[٣].

ويقول جلال موسى: (والملاحظ على الباقلاني هو استخدام أكثر للعقل في أمور العقيدة جعل المذهب الأشعري على يدي الباقلاني يميل ناحية المعتزلة أكثر)[٤].

ولعل من أبرز ذلك مسألة "الحال"، فالباقلاني أول من قال بـ"الأحوال" من الأشاعرة، وهو يخالف أبا هاشم الجبائي المعتزلي القائل بها أولاً، وأنها: لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، ويرى الباقلاني أنها معلومة، ويرد على الجبائي كثيراً، ويقول بعد تقرير له: (إن الحال لابد أن تكون معلومة: وإن كانت هذه الحال معلومة، وجب أن تكون إما موجودة أو معدومة، فإن كانت معدومة استحال أن توجب حكماً وأن تتعلق بزيد دون عمرو، وبالقديم دون المحدث، وإن كانت موجودة وجب أن تكون شيئاً وصفة

---

(١) ظاهرة التحول/ ١٠١، وينظر: في علم الكلام (الأشاعرة) / ٩٣-٩٤.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب التمهيد للباقلاني، د.محمود الخضيري ود. محمد عبد الهادي أبو ريد ص١٤وظاهرة التحول/ ١٠٢

(٣) مقدمة تحقيق كتاب التمهيد للباقلاني / ١٤

(٤) نشأة الأشعرية وتطورها / ٣٦٢

متعلقة بالعالم، وهذا قولنا الذي نذهب إليه إنما يحصل الخلاف في العبارة وفي تسمية هذا الشيء علماً أو حالاً، وليس هذا بخلاف في المعنى فوجب صحة ما نذهب إليه في إثبات الصفات)[١]، وهو بذلك يخالف شيخه أبا الحسن الأشعري الذي ينكر "الأحوال".

رابعاً: تركيزه على مبدأ إنكار العلية والسببية التي جعلها الله في الأشياء، وكذلك القول في مسألة المعجزات والفرق بينها وبين السحر والكرامات والحيل وبروز ذلك في مؤلفاته[٢].

خامساً: (أن الباقلاني يُعد أول الأشاعرة الذين أقحموا الموضوعات الطبيعية في دعم الكلام الأشعري إقحاماً قصد به إثبات عقائد إيمانية...)[٣].

سادساً: زاد التوسع على يديه في الردود على الملل والفرق عما كان عليه أبو الحسن، وخاض معهم في ذلك مناظرات مشهورة.

ثم بعد ذلك يأتي الأستاذ ابن فورك فيبرز له دور آخر في تطور المذهب وهذه المدرسة، والذي يمكن عرضه فيما يلي:

أولاً: عنايته بالنصوص والحديث خاصة، وإن كان ليس من أهل الإمامة والخبرة فيه، ولكنه على وجه العموم في ضوء منهجه هذا يعتبر قد رجع بالمذهب إلى طريقة أبي الحسن في ميله إلى النصوص وإبراز استدلاله بها على مسائل الاعتقاد من وجه، بعد ضعف في ذلك عند أبي الحسن الطبري والباقلاني.

---

(١) التمهيد/ ١١٦، وينظر: نشأة الأشعرية وتطورها / ٣٣٨-٣٤٠، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/

(٢) ينظر: في علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي / ٨٩-٩٠و٩٣، موقف ابن تيمية ٢/ ٥٥١-٥٥٤.

(٣) في علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي / ٩١، وينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية/ ٣١١-٣٩٢

ثانياً: أنه قال في المذهب بمسألة عدم حجية خبر الآحاد، وأنه لا يفيد العلم واليقين، وإن كان يرى جواز ذكره لإفادته غلبة الظن فهو من باب الممكن الجائز، وفي ذلك ما فيه من اقتراب واضح بيّن إلى المعتزلة وموقفهم من خبر الآحاد وحجيته من وجه آخر.

ثالثاً: أنه مع عنايته بالحديث والاستدلال به إلا إنه زاد ميله إلى التأويل وبرز أكثر مما كان عليه من قبله وخاصة في باب الصفات، بل زاد تأويله لبعض الصفات الخبرية، فمع أنه يثبت: الوجه، واليدين، والعين، ويمنع من تأويلها، إلا إنه يتأول ما عدها من الصفات الخبرية، فيتأول ما ورد من: اليد، ويمين الرحمن، والكف، والقبضة، والقدم، والأصابع، والساق، ولم يجعلها مع اليدين والوجه والعين في الإثبات مع عدم التمثيل، وهذا عين التناقض، وبذلك الإفراط في باب التأويل يزيد الاقتراب من المعتزلة والبعد عن طريقة أبي الحسن الأشعري[١].

رابعاً: مما حدث في المذهب بعد أبي الحسن وتلاميذه خوض ابن فورك في تأويل العلو والاستواء، وهما من مسائل الصفات الكبيرة البارز إثباتها على حقيقتها والمُسَلّم بها عند شيخ المذهب وأوائل تلاميذه في هذه المدرسة، وإن كان مما يظهر أن لابن فورك قولين في ذلك، ولأجل ذلك نقف على بعض ما قاله في ذلك، ففي تأويله للاستواء يقول في معرض رده على ابن خزيمة في كتابه التوحيد: (ثم ذكر صاحب التصنيف باباً ترجمه باستوائه على العرش، وأوهم معنى التمكين والاستقرار، وذلك منه خطأ، لأن استواءه على العرش - سبحانه - ليس على معنى التمكين والاستقرار، بل هو في معنى العلو بالقهر

---

(١) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية / ٧٧، و موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

والتدبير، وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق)[١].

وفي موطن آخر ينقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية نقلاً عما صنفه في "أصول الدين" ما يدل على إثباته للعلو والاستواء، والذي قال فيه: (وإن سألت فقلت: أين هو؟ فجوابنا: إنه في السماء، كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك فقال - عز من قائل -: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه، وإنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟ لقالوا: إنه في السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ" أين"، لأن النبي - ﷺ - سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال: (أين الله؟)، فقالت: في السماء، مشيرة بها، فقال النبي - ﷺ - (اعتقها فإنها مؤمنة)، ولو كان ذلك قولاً منكراً لم يحكم بإيمانها ولأنكره عليها، ومعنى ذلك أنه فوق السماء، لأن "في" بمعنى فوق، قال الله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] أي فوقها[٢]، وقال عن الاستواء: (فإن قال: فعلى ما هو اليوم؟ قيل له: مستو على العرش كما قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] . . . . .)[٣].

قال ابن تيمية معلقاً على هذا النقل: (فيشبه - والله أعلم - أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالي كان يقول بالتأويل ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه، . . .)[٤].

خامساً: فيما يتعلق بدليل الحدوث نجد تطوراً عند ابن فورك أحدثه في المذهب وهذه المدرسة الأشعرية الكلابية، وهو أننا إذا جعلنا هناك مقارنة بين استدلال ابن فورك على إثبات وجود الله - تعالى- وبين استدلال شيخه أبي

---

(١) مشكل الحديث/ ٤١٣

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٩٠

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٩٣

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٦/ ٩١

الحسن الأشعري على ذلك نجده قد خالف شيخه؛ وذلك لاعتماده على دليل الحدوث القائم على المصطلحات الكلامية، فقد حصر أدلة وجود الله في هذا الدليل الكلامي العقلي فقط، وعدم استدلاله بالنقل عليه كشيخه أبي الحسن، أضف إلى ذلك ما صرح به أبو الحسن في تلك الطريقة بأنها: بدعية، وصعبة، ومعقدة، ولا تؤدي إلى اليقين[١].

وإذا عرضنا كذلك دور الحافظ البيهقي وما أحدثه من تطور في المذهب الأشعري وهذه المدرسة خاصة نجده يتلخص فيما يلي:

أولاً: عزّز منهج شيخه ابن فورك في العناية بالحديث، بل فاقه في ذلك فكان حافظاً فقيهاً، فأكد بذلك ميل هذه المدرسة وأوائل المذهب إلى شيخهم أبي الحسن وعنايته بالنقل من هذا الوجه.

ثانياً: من أبرز ما قام به الحافظ البيهقي في هذه المدرسة والمذهب عامة إلصاق المذهب الأشعري بالمذهب الشافعي الفقهي من خلال ما بذله من جهود في المذهب الشافعي، وبذلك اقترن المذهب الأشعري في الغالب بالمذهب الشافعي.

ثالثاً: أن البيهقي مع هذه المكانة لم يحسن التعامل مع بعض الأحاديث في تقرير ما أثبتته من الصفات خاصة، فلم يحكّم أصول ومناهج الحكم على الحديث ثم التسليم والقبول لما تضمنه، بل جعل يُسَخِّرُ ما لديه من ذلك لموافقة ما ذهب إليه من التأويل الموافق للأصول الكلامية العقلية، فنقد أحاديث وروايات نقداً لا يتفق مع ما هو عليه من الإمامة في الحديث ولا مع منهج المحدثين في ذلك.

---

(١) ينظر: آراء ابن فورك الاعتقادية ١/ ٢٥٧-٢٥٨

رابعاً: وافق شيخه ابن فورك في أخذه وفتحه لباب التأويل مع ما هو عليه من إمامة في الحديث، وبذلك يتواصل توسع هذه المدرسة والمذهب في التأويل والاقتراب من المعتزلة.

خامساً: نتج عن ذلك التوسع في التأويل تأويله صفة الاستواء والعلو.

سادساً: مما صرح به البيهقي في هذه المدرسة والمذهب ذكره للتفويض في معاني الصفات، بل جعله ذلك أحد القولين المعتمدين عند الأئمة في ذلك!، وفي ذلك تطورٌ ظاهرٌ لجانب التفويض الذي بدأ يقارن الجانب الآخر وهو التأويل.

سابعاً: ظهر جلياً على يده في هذه المدرسة الدفاع عن علم الكلام وتثبيته، حتى حاول جاهداً صرف ذم الشافعي له وتبعه على ذلك الحافظ ابن عساكر.

المطلب الثاني
آثار المدرسة الأشعرية الكلابية

من خلال هذا العرض للمدرسة الأشعرية الكلابية وما صاحبها من تطور في المذهب نجد أنها قد تأصلت فيها مناهج وأصول ومسائل أثّرَتْ تأثيراً فيما بعدها من المدارس والأعلام، والذي يمكن عرض أبرزها فيما يلي:

أولاً: انتشار المذهب الأشعري لتسمي أعلام هذه المدرسة بأهل السنة وانتسابهم إليها:

لما كان تسمي وانتساب أبي الحسن الأشعري وأعلام هذه المدرسة إلى السنة وأئمتها ظاهراً بيناً كان لذلك أثره في بقاء التسمي بأهل السنة والجماعة ممن جاء بعدهم من المدارس والأعلام حتى مع زيادة البعد عن السنة وأقوال أئمتها، ففي آخر هذه المدرسة لا يزال يتصف أعلامها بأهل السنة والجماعة كالحافظين أبي بكر البيهقي وابن عساكر، وفي مدرسة معتزلة الأشاعرة يتسمى البغدادي وإمام الحرمين الجويني بأهل السنة والجماعة ويطلقانه على المذهب الأشعري الكلابي والمعتزلي، بل حتى مدرسة متفلسفة الأشاعرة يتسمون بأهل السنة والجماعة كأبي حامد الغزالي وفخر الدين الرازي مع عظم البعد والمخالفة!

وكان كذلك لهذا التسمي والانتساب أثر آخر، وهو انتشار المذهب الأشعري في الأقطار الإسلامية، فمن أكبر أسباب انتشاره التسمي والانتساب لأهل السنة والإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - كما كان يصرح بذلك كثيراً المؤسس أبو الحسن، خاصة بعد تلك النفرة التي حصلت من الاعتزال ومنهجه، وتلك الحملة التي حملها عليه ابن كلاب ثم أبو الحسن الأشعري، حتى قيل: (إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة)، قال شيخ

الإسلام معقباً على ذلك: (وهذا ظاهر عليه وعلى أئمة أَصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد، ولهذا قال أَبو القاسم بن عساكر في مناقبه: "ما زالت الحنابلة والأَشاعرة في قديم الدّهر مُتفقين غير مفترقين حتى حدثت فتنة ابن القشيري"، ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأَشعريّ بمدحة؛ إلا إذا وافق السنة والحديث ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السنة والحديث، وهذا إجماع من جميع هذه الطوائف على تعظيم السنة والحديث واتفاق شهاداتهم على أَن الحق في ذلك؛ ولهذا تجد أَعظمهم موافقة لأَئمة السنة والحديث أَعظم عند جميعهم ممن هو دونه، فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أَحمد ومن قبله من أَئمة السنة كان عندهم أَعظم من أَتباعه والقاضي "أَبو بكر بن الباقلاني" لما كان أَقربهم إلى ذلك كان أَعظم عندهم مِنْ غيره...)[1].

ثانياً: تأثر الكثير من أعلام الشافعية بالمذهب الأشعري ودخولهم فيه:

نتيجة لذلك الجهد الذي بذله الحافظ أبو بكر البيهقي؛ حيث كان علماً من أعلام المحدثين ومجدداً للفقه الشافعي، يقول الذهبي: (وبلغنا عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني قال: "ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له على الشافعي لتصانيفه في نصرة مذهبه"، قلت: أصاب أبو المعالي، هكذا هو، ولو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه، لكان قادراً على ذلك؛ لسعة علومه؛ ومعرفته بالاختلاف؛ ولهذا تراه يلوح بنصر مسائل مما صح فيها الحديث)[2].

ومع تلك المكانة والقدرة حرص الحافظ أبو بكر البيهقي على ربط

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٧-١٨.

(٢) سير أعلام النبلاء١٨/ ١٦٩

المذهب الشافعي الفقهي بالمذهب الأشعري العقدي[1]؛ ولأجل ذلك دافع عما نسب إلى الإمام الشافعي من أقوال وأحكام في ذم علم الكلام وأهله، ووجهه بما لا يتعارض مع قبول الشافعية للمذهب الأشعري القائم على علم الكلام، وقد سبق تفصيل ذلك.

ثالثاً: إدخال عقيدة المذهب الأشعري ومنهجه في العلوم الشرعية الأخرى:

وكان ذلك الإدخال ظاهراً على أيدي أعلام هذه المدرسة الأشعرية الكلابية كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ ابن فورك، والحافظين أبي بكر البيهقي، وابن عساكر وغيرهم.

فأما القاضي أبو بكر الباقلاني ففي كتابه "إعجاز القرآن" ذكر في مقدمته معجزة القرآن الكريم وكأنه يشير من فحوى كلامه إلى حصر دلائل النبوة في المعجزة، ثم أشار إلى عدم الأخذ بحديث الآحاد فيما نقل من معجزات الرسول - صلى الله عليه وسلم-، فقال: (الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن: أن نبوة نبينا - عليه السلام- بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلا إن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة، وأحوال خاصة، وعلى أشخاص خاصة، ونقل بعضها نقلاً متواتراً يقع به العلم وجوداً، وبعضها مما نقل نقلاً خاصاً، إلا إنه حكي بمشهد من الجمع العظيم أنهم شاهدوه، فلو كان الأمر على خلاف ما حكي لأنكروه، أو لأنكره بعضهم، فحل محل المعنى الأول وأن لم يتواتر أصل النقل فيه، وبعضها مما نفل من جهة الآحاد، وكان وقوعه بين يدي الآحاد)[2].

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٨٠ (بتصرف)

(٢) إعجاز القرآن/ ٥٥

وأما ابن فورك ففي كتابه "مشكل الحديث" أورد الأحاديث التي توهم منها إشكالات ثم صال عليها بالتأويل المذموم المتكلف بما يتوافق مع عقيدة ومنهج المذهب الأشعري.

وأكثرُ منه الحافظ البيهقي، فقد امتزجت كتبه الحديثية في العقيدة مثل: "الأسماء والصفات"، و"الجامع لشعب الإيمان" وغيرهما بمقولات أئمة وأعلام المذهب الأشعري من شيوخه وغيرهم، وصبغ تفسير الآيات والأحاديث بالتأويل المذموم الموافق لطريقة المذهب الأشعري، بل سخر معرفته وإمامته في الحديث إلى خدمة المذهب الأشعري وتأويلاته، فرد أحاديث وشكك في أخرى لمخالفتها ما يذهب إليه من عقيدة أشعرية، حتى انتقده الحافظ ابن حجر العسقلاني في بعض ذلك كما سبق[1].

وأما الحافظ ابن عساكر ففي كتابه "تبيين كذب المفتري" والذي ضمنه التقرير والرد والترجمة فقد عمد إلى أعلام كثر فترجم لهم ونسبهم إلى المذهب الأشعري!، وقد سبق ذكر استدراك ابن المبرد عليه.

رابعاً: تأصيل فكرة الوسطية بين منهج وعقيدة السلف ومنهج وعقيدة المتكلمين دون الفهم لحقيقتها:

وقد بدأت هذه الفكرة منذ أبي الحسن الأشعري لما ترك منهج وعقيدة الاعتزال ولم يتبع منهج وعقيدة السلف مباشرة، بل اختار طريقة ابن كلاب والتي ظن فيها التوسط والاعتدال بين أولئك، وذلك في أول أمره، ثم ظهر شيء من دعوى تلك الوسطية على يد الباقلاني، ثم القشيري، ثم الغزالي، ثم الرازي وهكذا، وحقيقة التوسط المحمود: أنه حق بين باطلين، ما بين تفريط وإفراط، وغلو وجفاء، والناظر في هذه الفكرة عند الأشعرية يجد هنالك خللاً

(١) ينظر: فتح الباري١٣/ ٤٦٦

في الفهم لتلك الوسطية، هو ناتج - في الحقيقة - عن عدم الفهم لمنهج السلف وعقيدتهم بالأدلة وفقهها، فإذا كان عند المتكلمين من المعتزلة وغيرهم تفريط أو إفراط في أصول ومسائل عقدية فلا يلزم أن يكون منهج وعقيدة السلف الطرف المعاكس، بل هو الحق الوسط، فمن زاد عليه غلا، ومن قصر عنه جفا، وهم فيما بين ذلك على صراط مستقيم[1].

خامساً: فتحهم باباً للقرب من المعتزلة:

وذلك ناتج عن عدم تخلصهم من المنهج الاعتزالي ومسائله بإطلاق، فما بقي عليهم منه سوّغ للأتباع الأخذ به، والاستمرار عليه، ثم الأخذ بلوازمه كما عند الجويني وأمثاله من مدرسة معتزلة الأشاعرة، يقول شيخ الإسلام عن الأشعري: (والأشعري وأمثاله، برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة، فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية: كأبي المعالي وأتباعه)[2].

يضاف إلى ذلك كثرة كتب المؤسس أبي الحسن في الاعتزال قبل وبعد تركه له؛ مما جعل بعض الأتباع لا يعلم ما استقر عليه حاله منها، حتى قيل: إنهم كانوا يأخذون أقواله من كتب ردوده على المعتزلة.

سادساً: تأصل العناية والأخذ بعلم الكلام في المذهب الأشعري:

فعندما كان ظهور النزعة الكلامية على أعلام ومصنفات هذه المدرسة بيناً، ولم تستطع التخلص منه، وزاد تمسك بعض الأعلام به كالباقلاني فتح هذا باباً آخر بداية من هذه المدرسة للمدرستين الأخريين وأعلامهما وأتباع

---

(١) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٤١٠

(٢) مجموع الفتاوي ١٦/ ٤٧١.

المذهب الأشعري.

وترى ذلك بارزاً في تقريرهم لمسائل الاعتقاد وردهم على المخالفين، وأظهرها: طريقة دليل الحدوث، والإكثار من الأدلة العقلية، والتأويل المذموم...، والتي لم يستطع أعلام المذهب التخلص منها إلى يومنا هذا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في طريقة دليل الحدوث: (والمقصود أن ظهور هذه في الإسلام كان ابتداؤه من جهة هؤلاء المتكلمين المبتدعين، وهذه هي أعظم أصول هؤلاء المتكلمين، وهذه وأمثالها هي من الكلام الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه والنهي عنه، وتجهيل أصحابه وتضليلهم، حيث سلكوا في الاستدلال طرقاً ليست مستقيمة، واستدلوا بقضايا متضمنة للكذب، فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة وصرائح المعقول، فكانوا جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ووسائلهم وأحكامهم ودلائلهم)[1].

سابعاً: إكثار أعلام هذه المدرسة من الاستدلال بالأدلة العقلية مهد للتقديم لها، والاعتماد عليها، ومزاحمتها للنص الشرعي ممن بعدها:

فقد كانت هذه المدرسة الأشعرية الكلابية تحرص على الجمع بين النقل والعقل في التقرير والرد زاعمة التوسط بذلك بين منهج السلف والمعتزلة، كما كان حال المؤسس أبي الحسن الأشعري.

ولكنَّ الواقعَ المُرَّ: أن ذلك التوازن المزعوم بين النقل والعقل لم يدم طويلاً، فسرعان ما جنح بعض التلاميذ ثم الأتباع إلى العناية والإكثار من أدلة العقل وبراهينه، ثم التقديم لها على النقل، ثم الجرأة على إقصاء النقل والقول بظنيته وأنه لا يفيد اليقين!، يقول د. محمد الأنور السنهوتي: (وهكذا يتضح أن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٤٤و١٧٨

التوازن الدقيق الذي كان متقدمو الأشعرية يفخرون بإقامته بين العقل والنقل قد أصابه الاهتزاز، حيث رجحت كفة العقل كثيراً في المسائل الكلامية لدى المتأخرين من علماء المذهب...)[١].

ثامناً: تقرير الأخذ بالتأويل:

والذي فتح إحدى مصراعيه بقوة ابن فورك؛ حيث بين ضرورته ومبرراته، وقعد له، وصنف فيه، ثم ازداد بعده على يد الجويني حتى شمل الصفات الخبرية، وبلغ أَوَجَهُ عند الرازي.

إلا إن التأويل يبقى قليلاً في أعلام هذه المدرسة مع وجود الحذر فيه، يقول أ.د.ناصر العقل: (فإن الذين خالفوا الأشعري من تلامذته الكبار: كالطبري، والباقلاني، وابن فورك كانت تأويلاتهم قليلة وحذرة، فلم يستعملوا الحجج العقلية، ولم يتعمقوا في التأويلات على نهج الجهمية والمعتزلة كما فعل من جاء بعدهم)[٢].

تاسعاً: إحداث بدايات الصلة بين المذهب الأشعري والتصوف:

والذي سبق ذكر شيء منه في موقف هذه المدرسة من التصوف، وما كان عليه بعض أعلامها من ميل إلى التصوف وموافقة لبعض أحوال وأقوال وأفعال أهله، ما مَهَّدَ للقشيري تعميق تلك الصلة، ثم اتساعها على يد الغزالي والرازي من بعده.

عاشراً: بدء الاتصاف بالوقوع في شيء من التناقض:

وهو مما جعله ظاهرة في المذهب من بعدهم؛ وذلك لمّا لم يُسَلِّموا للكتاب والسنة واتباع منهج السلف بإطلاق، وإنما تابعوا ذلك في جوانب

---

(١) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي / ٢٤١

(٢) الفرق الكلامية (المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية) / ٨٣-٨٤

وخالفوا في أخرى، فنتج عنه تناقضهم فيما ذهبوا إليه وقالوا به، وبذلك وصفهم من خالفهم في ذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في منهج أبي الحسن الأشعري في ضوء ذلك وممثلاً له: (لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك، والمخالفون له من أهل السنة والحديث، ومن المعتزلة والفلاسفة يقولون: إنه متناقض، وإن ما وافق فيه المعتزلة يناقض ما وافق فيه أهل السنة، . . .)[1].

بل أرجع أول ذلك إلى شيوخ الأشعري فقال: (وأما ابن كلاب والقلانسي والأشعري فليسوا من هذا الباب، بل هؤلاء معروفون بالصفاتية، مشهورون بمذهب الإثبات؛ لكن في أقوالهم شيء من أصول الجهمية، وما يقول الناس: إنه يلزمهم بسببه التناقض، وأنهم جمعوا بين الضدين، وأنهم قالوا ما لا يعقل، ويجعلونهم مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، فهذا وجه من يجعل فى قولهم شيئًا من أقوال الجهمية، . . .)[2].

وبهذه الآثار وغيرها تكون هذه المدرسة الأشعرية الكلابية قد ساهمت في تكون المدرستين من بعدها الاعتزالية والفلسفية، وما طرأ على المذهب من انحرافات مستقبلية، فيكون عليها وزر من ذلك، ويصيبها حظها من الذم.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٢٠٤-٢٠٥ وينظر: ٧/ ١٢٠-١٢١

(٢) المصدر السابق ١٢/ ٢٠٦

الباب الثاني
مدرسة معتزلة الأشاعرة ومنهجها

الفصل الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة

المبحث الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة وأسباب النشأة.

المبحث الثاني: أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة.

المبحث الثالث: مصنفات مدرسة معتزلة الأشاعرة.

الفصل الثاني: منهج مدرسة معتزلة الأشاعرة في التقرير والرد ومواقفها

المبحث الأول: منهج مدرسة معتزلة الأشاعرة في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: مواقف مدرسة معتزلة الأشاعرة من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: تطور مدرسة معتزلة الأشاعرة وآثارها.

الفصل الأول

التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة

المبحث الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة وأسباب النشأة

المطلب الأول: التعريف بمدرسة معتزلة الأشاعرة:

مدرسة معتزلة الأشاعرة هي المدرسة الثانية في المذهب الأشعري، وهي امتداد للمدرسة الأولى مع توسع في البعد عن أصول ومنهج المؤسس أبي الحسن وتلاميذه ثم موافقة لمنهج المعتزلة وأصولهم، ولكي يتم التعريف بها كان لزاماً ذكر ثبوت ذلك التأثر بالاعتزال، وبيان أسماء هذه المدرسة وإبراز أهم سماتها وأعلامها ومصنفاتها، فكان ذلك على النحو التالي:

أولاً: التأثر بالمعتزلة: التأثر بالاعتزال في المذهب الأشعري له بدايات منذ النشأة - كما سبق ذكر صور له في المدرسة الأولى - ولكن مع مرور الزمن والبعد عن عصر المؤسس أبي الحسن الأشعري وتلاميذه الأوائل والتسليم لأصول كلامية بدعية زاد ذلك التأثر والموافقة للاعتزال منهجاً وأصولاً ومسائل، حتى ظهر في هذه المدرسة، وقد أشار إلى ذلك ثلة من الأئمة والعلماء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولكن من أصحابه[١] طائفة سلكت مسلك المعتزلة، وهؤلاء وافقوا المعتزلة في الصفات، وإن خالفوهم في القدر والوعيد..)[٢]، وقال في أبي المعالي الجويني[٣]: (قلت: وأما كلام المؤسس[٤] فإنه اتبع فيه أبا المعالي الجويني، فإنه غير مذهب الأشعري في

---

(١) يعني أبا الحسن الأشعري.

(٢) شرح العقيدة الأصبهانية/ ٥١٧

(٣) ستأتي ترجمته في أبرز أعلام هذه المدرسة.

(٤) أي أبا عبدالله الرازي وستأتي ترجمته في أعلام مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن الجبائي[(١)]، وكان قليل المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة مع براعته وذكائه في فنه)[(٢)].

يقول د. أحمد صبحي في عبدالقاهر البغدادي: (من الغريب أن البغدادي يقترب من رأي المعتزلة في تأويل الصفات الخبرية، ويخالف رأي الأشاعرة...)[(٣)].

وبذلك يتبين أن الاعتزال لا زال موجوداً: منهجاً وأصولاً ومسائل، وإن أفل نجمه كفِرْقَة؛ وذلك من خلال تسربه وتوغله في فرق أخرى كالأشعرية وغيرها[(٤)].

ثانياً: أسماء المدرسة وسببها: هذه المدرسة أقل تسمية من سابقتها - الأشعرية الكلابية -؛ وذلك لِقِدَمِ تلك وأوليتها وشهرتها، فهي الأساس الذي بُني عليه المنهج والعقيدة الأشعرية، على خلاف هذه المدرسة التابعة لها، وإن كانت زادت وطورت وغيرت في المنهج والأصول والمسائل.

فمما سُمِّيت به هذه المدرسة: "معتزلة الكلابية"[(٥)]، "معتزلة الأشعرية"[(٦)]، "نفاة الصفات الخبرية"[(٧)]، "متأخرة الكلابية"[(٨)]، ومن

---

(١) ستأتي ترجمته في شيوخ أبي المعالي الجويني.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٥/ ٥٠٧-٥٠٨ (٣) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٢٧.

(٤) كالرافضة والزيدية والإباضية، ينظر: أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة١/ ١٠.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ١١٣

(٦) ينظر: الصفدية١/ ٢٨٥

(٧) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ١١٣و الصفدية١/ ٢٨٥

(٨) وصف شيخ الإسلام ابن تيمية أبا المعالي - في ثنايا كلام له - بقوله: (عند متأخري الكلابية كأبي المعالي وأمثاله...) شرح الأصبهانية١/ ٣٦، قلت: وعلى هذا يتبين أن شيخ الإسلام قد يكون له رأي آخر حيث يرى أن المدارس الأشعرية إذا قُسمت إلى كلابية وفلسفية فعندئذ يعتبر الجويني من متأخري الأشعرية الكلابية، ولعل هذا قد يستقيم لأمرين: أحدهما: إن اتصاف =

المتأخرين من يسميها "الجوينية" نسبة إلى أبي المعالي الجويني، لبلوغها الذروة على يده، وكأنه هو مؤسسها.

وعند التأمل في أسـماء هذه المدرسة نجدها تدور على: تأثرها بالاعتزال، ونفيها للصفات الخبرية، وتأخرها عن الأشعرية الكلابية.

ثالثاً: أهم سمات المدرسة: وليتضح وصف هذه المدرسة - معتزلة الأشاعرة - فنحن بحاجة إلى ذكر أهم سماتها التي برزت فيها، واتصفت بها على وجه الاختصار؛ لأن ذلك سيتضح أكثر عند دراسة منهجها، ومواقفها، والتطور المصاحب لها، وبعد ذلك يمكن استنباط تعريف لها من خلال أبرز سماتها التالية:

الأولى: موافقة المدرسة الأشعرية الكلابية في سلوك المنهج الكلامي، وما تضمنه من: منهج الاستدلال، والأخذ بدليل حدوث الأجسام وكأنه دليل مُسَلَّمٌ به لا اعتراض عليه، وهو من أدلة المعتزلة المحدثة، ونفي صفات الأفعال، والقول بالكسب...

الثانية: تأويل الصفات الخبرية: فبينما كانت المدرسة الأشعرية الكلابية تثبت الصفات الخبرية على وجه العموم، وتخالف في الصفات الاختيارية على وجه الخصوص، فجاءت هذه المدرسة فزادت تأويلها في باب الصفات بدعوى التنزيه وخوف التمثيل!، حتى طال ذلك الصفات الخبرية كـ"اليدين" و"العينين" و"الوجه"، فوافقوا بذلك المعتزلة نفاة الصفات، يقول د.أحمد محمود صبحي في أبي المعالي الجويني: (لقد كرر الجويني نفس عبارات

= الأشعرية الكلابية بشيء من الاعتزال كان ملحوظاً، وثانيهما: بُعْدُ الجوينيِّ عن التأثر بالفلسفة واستشرابها كما عند الغزالي والرازي والآمدي وغيرهم من متأخري المذهب، والله أعلم.

أسلافه من الأشاعرة بل ونفس أدلتهم، غير أنه اقترب من المعتزلة بصدد الصفات الخبرية)[١].

الثالثة: ومثلها تأويل صفتي "الاستواء" و "العلو" موافقة في ذلك المعتزلة، ومخالفة لأعلام المدرسة الأشعرية الكلابية، وإن كان قد مهد لهذا التأويل ابن فورك الذي نقل عنه قولان فيه: تأويل العلو وإثباته، وتوسع في تأويل الصفات الخبرية، قال ابن رشد: (القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله - سبحانه وتعالى-، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، "كأبي المعالي " ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة، ...)[٢]. وقال شيخ الإسلام: (وقد تبين بما ذكرناه، أن المخالفين لأهل الإسلام في مسألة العرش، وأن الله فوقه كانوا في صدر الإسلام من أقل الناس، كما ذكره " ابن كلاب" إمام "الأشعري" وأصحابه، وإن كان أكثر الأشعرية المتأخرين قد صاروا في ذلك مع المعتزلة، ...)[٣].

الرابعة: إبراز القول بالتفويض لمعاني نصوص الصفات وإدخاله ككقول آخر في موقف المذهب الأشعري من الصفات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية، ثم لهم قولان: أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في "الإرشاد"[٤]، والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٥٦.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٥٨ نقلاً عن كتابه "مناهج الأدلة في الرد على الأصولية".

(٣) بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٥٥.

(٤) الإرشاد/ ١٤٦.

كما ذكره في "الرسالة النظامية"[١] وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ و لا واجب)[٢] .

الخامسة: ظهور تغليب التأصيل والاستدلال بالعقل أكثر من النقل، بل أصبح التأصيل والاستدلال بالنقل نادراً جداً، وفي ذلك مخالفة لما كانت تحرص عليه المدرسة الأولى وتسعى للاتصاف به من تقديم النقل وكثرة التأصيل والاستدلال به، بل حتى ما يسمونه بـ"السمعيات" في مسائل الاعتقاد - كأمور اليوم الآخر وغيره - يصدرون الحديث فيها ويؤصلونه بجوازه في العقل وعدم استحالته فيه.

السادسة: استقرار نفي خبر الآحاد، وعدم الأخذ به في مسائل الاعتقاد، وأنه لا يفيد العلم، بل زاد الحال سوءاً لما قُيِّد الأخذ بالخبر المتواتر عند بعضهم بأمور مثقلة بعد أن كان الأخذ به مطلقاً في المدرسة الأولى.

السابعة: ظهور ذمهم ولمزهم وردهم على أهل الحديث وتسميتهم "حشوية" و"مجسمة"، يقول أ.د. ناصر بن عبالكريم العقل: (...ولذلك لما تعمق الأشاعرة في هذا المسلك - التأويل، والمجاز، والقول بالرأي والقياس، وعدم حجية خبر الآحاد...- استوحشوا من طريقة السلف وذموها، وكثر لمزهم لأئمة السنة، وسبهم لهم وكثرت وقائع المنازعات والخصومات بينهم وبين السلف)[٣]، أضف إلى ذلك دعواهم بأنهم أهل السنة وتقريرهم ذلك!.

الثامنة: ضعف الرد والنقد للمعتزلة على وجه العموم، وتوجههم في الرد

---

(١) النظامية/ ٣٢-٣٣.

(٢) درء تعرض العقل والنقل٥/ ٢٤٩.

(٣) الفرق الكلامية - الأشاعرة-/ ٧٥.

إلى المشبهة و الفلاسفة، فمثلاً: (عدم تحامل الجويني على المعتزلة - إلى حد ما مع احتفاظه بالخط الأشعري - قد جعله أكثر تقبلاً لبعض آرائهم كصفات الله الخبرية ونظرية الأحوال، ومن ناحية أخرى لقد كان أعنف من أسلافه في معارضة الحشوية والمشبهة)[١] على زعمه.

التاسعة: زيادة تعمق أعلامها في المقدمات والتقعيد في تصانيفهم ومناظراتهم حتى صار سمة بارزة ومتبعة ممن بعدهم؛ متأثرين في ذلك بالمناهج المنطقية والفلسفية تأثراً بدائياً، وإن لم يخوضوا فيها ويدعوا إليها .

العاشرة: تأصل الارتباط والصلة الوثيقة الواضحة بين المذهب والتصوف في هذه المدرسة، وذلك على يد أبي القاسم القشيري، وإن كانت أبواب تلك الصلة مفتوحة وقابلة للدخول منذ المدرسة الأولى، وذلك من خلال ما وُصف به بعض أعلامها في تراجمهم بأنه صوفي أو له أقوال وأحوال تمت إلى التصوف .

ومن خلال ما سبق ذكره من الأسماء لهذه المدرسة والسمات نستطيع التعريف لها بأنها: مدرسة كلامية اعتزالية ذات نزعةِ صوفية، برزت أصول اعتزالها على النفي للصفات الخبرية والعلو والاستواء، ورد خبر الآحاد مع تقييد للأخذ بالمتواتر، وتقديم العقل على النقل تأصيلاً واستدلالاً، وظهرت أصول تصوفها في التصنيف فيه والتأسيس له والدعوة إليه.

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٦٣-١٦٤.

المطلب الثاني
أسباب نشأة مدرسة معتزلة الأشاعرة

مع تلك النفرة القوية والحملة الكبيرة على المعتزلة التي سادت في آخر حياة المؤسس أبي الحسن الأشعري والتي كادت أن تستحوذ على جُلِّ كتبه حتى كأنه لا يعرف من المخالفين ووجوب الرد عليهم إلا المعتزلة.

بعد ذلك كله تَعْجَبُ كلَّ العَجَبِ من حدوث التأثر بالمعتزلة وزيادته -منهجاً وأصولاً ومسائل- في المذهب الأشعري وفي هذه المدرسة على وجه الخصوص، فأصبح عدوُّ الأمس صديقَ اليوم، وهذا التأثر وزيادته لم يأت من فراغ، بل له أسبابه التي دعت وأوصلت إلى ظهوره وتأصله في المذهب الأشعري، ولعل من أبرز تلك الأسباب ما يلي:

أولاً: التصاق المذهب منذ نشأته بعلم الكلام الذي أستاذته وشيوخه أهل التجهم والاعتزال، والذي يدخل في علم الكلام ويركن إليه يبعد به عن السنة وأئمتها، ويقرب به من البدعة وأهلها.

ثانياً: مصاحبة التأثر بالاعتزال للمذهب الأشعري منذ النشأة وعدم التخلص منه جلياً، بل بقيت عليه بقايا وآثار حتى بعد رجوع المؤسس أبي الحسن الأشعري من الاعتزال، وكانت تلك البقايا والآثار ظاهرة في الأخذ بأصل دليل حدوث الأجسام، والذي نتج عنه: تأويل الصفات الاختيارية، والقول في الكلام والقرآن، ثم التوسع في ذلك من قبل بعض أعلام المدرسة الأولى كأبي الحسن الطبري والباقلاني وابن فورك.

ثالثاً: تسليم المتأخرين بلوازم الأصول الكلامية الاعتزالية التي أقرَّ بها المتقدمون، فتلك الأصول تخلى المتقدمون عن بعض لوازمها مع اعترافهم وإقرارهم بها، فرأى المتأخرون أن التفريق بينها وبين لوازمها تناقضٌ ظاهرٌ،

فإما أن تُرَدّ الأصول بلوازمها، أو تؤخذ بلوازمها وذلك مقتضى الإقرار بها، وهو الذي رجحه المتأخرون.

ومن ذلك على سبيل المثال: أنهم لما أوَّلوا "الصفات الاختيارية"؛ لأن فيها حدوثاً، وهو من صفات الأجسام، والخالق منزه عنه - تبعاً لأصل "منع حلول الحوادث بذات الرب" - أخذ المتأخرون بلازمه فأولوا "الصفات الخبرية" و"الاستواء" و"العلو"، فوقعوا في تعطيل أكبر كالمعتزلة، وخالفوا شيوخهم الأوائل.

يقول في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: (لكن للبقايا التي بقيت على ابن كلاب وأتباعه من بقايا التجهم والاعتزال، كطريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام، احتاج من سلك طريقهم إلى طرد تلك الأقوال، فاحتاج إلى أن يلتزم قول الجهمية والمعتزلة في نفي الصفات الخبرية، ويقدم عقله على النصوص الإلهية، ويخالف سلفه وأئمته الأشعريه، وصار ما مدح به الأشعري وأئمة أصحابه من السنة والمتابعة النبوية عنده من أقوال المجسمة الحشوية!، ...)[١].

رابعاً: ما ذُكِر من إطلاع أعلام هذه المدرسة على كتب أئمة المعتزلة وما تضمنته من بسط وتقرير لأصولهم المبتدعة بالأدلة الكلامية المظنونة، وما أضفوه عليها من وصفها بـ"حجج أو براهين عقلية" مع استشراف النفوس - غير العالمة بالسنة والعاملة بها - للطرق المبتدعة، فتأثروا بذلك مع غيره من الأسباب المعينة على ذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكان أبو المعالي كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، فصار هو وغيره يقودون الأصول التي وافق قدماؤهم فيها المعتزلة، فرأوا أن من لوازمها نفي أن يكون الله على العرش،

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٠٦.

فتظاهروا بإنكار ذلك موافقة للمعتزلة، ولم يكن الخلاف في ذلك مع المعتزلة من المسائل المشهورة لما قدمناه، وأما مسألة "الرؤية و"القرآن" فهي من شعائر المذهبين فجعلوا ينصبون الخلاف مع المعتزلة في مسألة "الرؤية" ويسلمون لهم نفي علو الله على العرش، وهذا عكس الواجب)[(١)].

خامساً: ضعف معرفة أعلام هذه المدرسة بالسنة وآثارها، فازداد بذلك البعد عن السنة وأهلها والاقتراب من المعتزلة، لأن العلم بالسنة وأدلتها وما كان عليه السلف حصانة من اتباع البدع والتأثر بأهلها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى طريقة المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم قليل المعرفة بالآثار فأثر فيه مجموع الأمرين)[(٢)] .

سادساً: عدم إصابة المدرسة الأشعرية الكلابية للحق كاملاً في ردها على المعتزلة؛ فلم تجتث باطلهم من أصله، ولم تستوفه، بل أبقت بعضه ولم تتخلص منه؛ وذلك مع عدم الخبرة الواسعة بأصول عقيدة السلف ووجوه دلالة ردودهم على الجهمية والمعتزلة، وهذا بدوره مَهّدَ ثم مَكّنَ للتأثر بالاعتزال وزيادته بل استحسانه!، حتى تجد بعض الأعلام قد يذم المعتزلة ويغلظ عليهم في مواطن، وهو يوافقهم في بعض ما ذهبوا إليه وقالوا به من حيث لا يشعر، وهذا تناقض!

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٣/ ٥٤٠، وينظر: ٣/ ٥٣٨.

(٢) مجموع الفتاوى٦/ ٥٢.

المبحث الثاني
أبرز أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة

كان لمدرسة معتزلة الأشاعرة أعلام بارزو التأثير فيها، وفي ما اتسمت به من أصول ومناهج ومسائل؛ وذلك بما كان لهم من جهود في التقعيد للمذهب الأشعري وتطوره ونشره بالدعوة إليه بوسائل متنوعة، ولكن قبل ذكر تراجم البارزين منهم المختصرة تظهر الحاجة إلى بيان أمور مهمة تتعلق بهذه المدرسة وأعلامها:

أولها: اختلاف نظرة العلماء والباحثين في ذكر أعلام هذه المدرسة وترتيبهم؛ وذلك تابع لأصل تقسيم المدارس في المذهب الأشعري أو ما قد يسميه البعض "مراحل تطوره"؛ وكذلك اختلف التقسيم تبعاً للبداية الخافية على البعض والبارزة لآخرين عن أفراد أعلام هذه المدرسة وما تضمنته مصنفاتهم من أقوالهم ومناهجهم ثم مقدار قربها أو بعدها من المنهج الاعتزالي.

فعلى سبيل المثال نجد أ.د. ناصر بن عبدالكريم العقل يجعل الباقلاني وابن فورك والبغدادي يمثلون "المرحلة الثالثة"؛ بدليل توسعهم في التأويلات ونشر المذهب، ويجعل القشيري والجويني في "المرحلة الرابعة" المشتملة على بروز دمج المذهب الأشعري بالتصوف والتوسع في الأخذ بأصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة[1]، بينما نجد د.مجمد الأنور السنهوتي يجعل الأعلام من الباقلاني إلى قبيل فخر الدين الرازي يمثلون "الطور الثاني" في المذهب؛ بدليل غلبة النزعة العقلية عليه وسلوك طريقة المعتزلة..[2]، وأما د. أحمد صبحي فقد لاحظ بداية الاقتراب الواضح من المعتزلة عند حديثه عن البغدادي

(١) الفرق الكلامية - الأشاعرة-/ ٥٢-٥٦.

(٢) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية/ ٢٤٠-٢٤١.

وعقيدته في الصفات الخبرية، فقال: (من الغريب أن البغدادي يقترب من رأي المعتزلة في تأويل الصفات الخبرية، ويخالف رأي الأشاعرة...)[١]، ومثله د.عبدالرحمن بن صالح المحمود، فقد أشار وقرر أن البغدادي (له ترجيحات خاصة تعتبر بمثابة منعطف في تطور المذهب الأشعري)[٢]، مَثّل لها بمخالفته لبعض شيوخه في مسائل، وتبنيه لدليل حدوث الأجسام بقوة، وهو من أدلة المعتزلة!، وتأييده للقول بتجانس الأجسام كلها وأن اختلافها في الصورة، وقد قال به بعض المعتزلة!، وصرح بتأويل الاستواء، والعلو، والصفات الخبرية[٣]!، وهذا صريح في المخالفة لأوائل المذهب، ويعتبر بداية اقتراب قوية واضحة من الاعتزال، وإن كان غليظاً على المعتزلة في مواطن[٤]!، وهناك بعض الباحثين لا يذكر عبد القاهر البغدادي ودوره في بدايات الميل بالمذهب الأشعري إلى الاعتزال، كما فعل د. جلال محمد عبد الحميد موسى في كتابه "نشأة الأشعرية وتطورها".

ثانيها: من المعلوم أن العلاقة والاتصال بين المذهب الأشعري والاعتزال أصولاً ومناهج لم يكن غائباً من بدايات المذهب الأشعري على يد مؤسسه أبي الحسن الأشعري، ولكنه إلى ازدياد في قِصَرِ الفجوة بينهما على يد بعض الأعلام في المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية.

ثالثها: اخترت في هذه المدرسة - تبعاً لتلك السمات السابقة الذكر لها؛ ولما رأيته أقرب للصواب من آراء بعض الباحثين - أن يكون أول أعلام هذه

---

(١) في علم الكلام -٢الأشاعرة-/ ١٢٧.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٧٢.

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٧٤-٥٨٠.

(٤) يذكر د. أحمد صبحي أن البغدادي يتبنى موقف خصومه المعتزلة دون الإشارة إليهم، ومثل لذلك، ينظر: في علم الكلام -٢الأشاعرة-/ ١٣٥(الحاشية).

المدرسة بروزاً في الاتجاه بالمذهب إلى العقيدة والمنهج المعتزلي عبد القاهر البغدادي، ثم أبا القاسم القشيري[١]، وأما العَلَمُ الأبرزُ والذي يعد الباني الحقيقي لهذه المدرسة فهو أبو المعالي الجويني، والذي بلغ الأثر الاعتزالي في المذهب الأشعري أوجه في عصره على يده بكل وضوح وتجلي، وإن كان له تراجعات في آخر حياته كما سيأتي[٢].

وقد أشرت إلى هذه الأمور لئلا يستغرب البعض من التفاوت بين العلماء والباحثين في أعلام هذه المدرسة فيظن ذلك بلا مناسبة ولا سبب، وعلى كل حال فلكلٍ وجهته من النظر على حسب ما اتضح له وظهر من خلال أعلام المذهب في ميلهم إلى الاعتزال مع الاتفاق على وجود ذلك التأثر من الأوائل وازدياده في المذهب.

---

(١) لتصريحه بنفي الاستواء والعلو، وفترته الزمانية بين البغدادي والجويني، واتصافه بأصل الاعتزال مع زيادة التصوف، وابن تيمية في مواطن يعده ممن ينصر طريقة ابن كلاب والأشعري، ينظر: الاستقامة ١/ ٨٤.

(٢) ستأتي ترجمة هؤلاء الأعلام عند ذكر أعلام هذه المدرسة وشيوخهم وتلاميذهم، قلت: وإدخال أبو بكر ابن العربي في أعلام هذه المدرسة وجيه لسببين: أحدهما: تأويله للاستواء والعلو، الثاني: تبرؤه من الفلسفة وانتقاده لشيخه الغزالي باستشرابه لها، ينظر: رسالة "منهج أبي بكر ابن العربي وآراؤه في الإلهيات".

المطلب الأول

أبو منصور عبدالقاهر البغدادي[١]

اسمه ونسبه: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، التميمي، النيسابوري، القرشي.

مولده ونشأته: ولد ببغداد، ونشأ فيها، ولكن لم تذكر كتب السير والتراجم سنة مولده، وإن كان قد اجتهد بعض الباحثين فقال: إنه ولد قبل منتصف القرن الرابع مستأنساً بأقدم وفاة لشيوخه ممن تتلمذ عليهم في أول الطلب[٢].

شيوخه: تتلمذ أبو منصور البغدادي على عدة شيوخ وعلماء في شتى الفنون، ولكن سأعرض للأبرز منهم، **وهم كالتالي**:

أبو إسحاق الإسفراييني[٣]، وهو من أبرز ممن تتلمذ عليهم، وكان أكبر تلاميذه[٤]، وأبو عمرو إسماعيل بن نجيد، شيخ الصوفية بخرسان[٥]،

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٤٩، سير أعلام النبلاء١٧/ ٥٧٢، طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٣٦، وفيات الأعيان٣/ ٢٠٣، رسالة "عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله عرض ونقد" للباحث: عبدالله ابن ناصر سعد السرحاني المقدمة لجامعة أم القرى ١٤١٦.

(٢) ينظر: رسالة " عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله عرض ونقد"/ ١٩

(٣) هو: (إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الأصولي الشافعي، الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. . . ،توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربع مئة) سير أعلام النبلاء١٧/ ٣٥٣، وينظر: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٤٠، وطبقات الشافعية الكبرى٤/ ٢٥٦-٢٦٢.

(٤) ينظر: تبيين كذب المفترى٢/ ٢٥٠، وسير أعلام النبلاء١٧/ ٥٧٢

(٥) السلمي، النيسابوري، أنفق أمواله على الزهاد والعلماء، وكان صاحب أحوال ومناقب، من أقواله التي ذكرها الذهبي: (كل حال لا يكون عن نتيجة علم وإن جل فإن ضرره على صاحبه أكبر من نفعه)، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء١٦/ ١٤٦وشذرات الذهب٣/ ٥٠

وأبو عمرو محمد بن جعفر بن مطر[(١)]، وأبو بكر الإسماعيلي[(٢)]، والحافظ الكبير أبو أحمد ابن عدي[(٣)]، صاحب كتاب "الكامل" في معرفة الضعفاء[(٤)].

تلاميذه: تتلمذ على أبي منصور البغدادي ثلة من التلاميذ ممن كان لهم شأن بعد ذلك، ومن أبرزهم[(٥)]: الحافظ أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري[(٦)]، وأبو المظفر الإسفراييني[(٧)]، و عبدالغفار بن محمد النيسابوري[(٨)].

---

(١) النيسابوري، كان ذا حفظ وإتقان، وكان زاهداً متعففاً قانعاً باليسير، صاحب عبادة، وممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويجتهد في مابعة السنة، توفي سنة ٣٦٠هـ، وعمره ٩٥سنة، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء١٦/ ١٦٢وشذرات الذهب ٣/ ١٤٧والبداية والنهاية١٥/ ٣٣٠

(٢) أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، الجرجاني، الحافظ الكبير الرحال، صاحب الصحيح، وشيخ الشافعية، سمع الكثير وحدّث، وخرج وصنف، نقل عنه الذهبي قوله في الاعتقاد: (اعلموا - رحمكم الله - أن مذاهب أهل الحديث الإقرار بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وقبول ما نطق به كتاب الله، وما صحت به الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، لا معدل عن ذلك، ويعتقدون بأن الله مدعو بأسمائه الحسنى، وموصوف بصفاته التي وصف بها نفسه، ووصفه بها نبيه، خلق آدم بيديه، ويداه مبسوطتان بلا اعتقاد كيف، واستوى على العرش بلا كيف، وذكر سائر الاعتقاد)،توفي سنة ٣٧١هـ، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء١٦/ ٢٩٢والبداية والنهاية ١٥/ ٤٠٥

(٣) كان حافظاً متقناً، يعرف في بلده بابن القطان، رحل إلى الشام مصر رحلتين، ولد سنة ٢٧٧هـ، وتوفي سنة ٣٦٥هـ، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء١٦/ ١٥٤، شذرات الذهب٣/ ٥١ والبداية والنهاية١٥/ ٣٦٥

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٣٧

(٥) ينظر: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٥٠، سير أعلام النبلاء١٧/ ٥٧٢

(٦) ستأتي ترجمته وافية.

(٧) طاهر بن محمد ثم الطوسي، الشافعي، صاحب التفسير الكبير، توفي بطوس سنة ٤٧١هـ، ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٧٠، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٠١.

(٨) أبو بكر، الشيروي، النيسابوري، عابد معمر، مسند عصره، ولد سنة ٤١٤هـ، توفي سنة ٥١٠هـ، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء١٩/ ٢٤٦.

أقوال العلماء فيه: أثنى عليه عدد من الأئمة والعلماء ممن ينتسبون للمذهب الأشعري - على وجه الخصوص - وغيرهم، ولكن ذلك الثناء لم يكن شاملاً لما أصاب وأخطأ فيه، بل كان أكثره منصباً على مكانته العلمية وطريقته الرائعة في التصنيف، ومن ذلك ما قاله أبو عثمان الصابوني: (كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول، وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل، بديع الترتيب، غريب التأليف، إماماً مقدماً مفخماً، ...)[١]، ومثله ما قاله الحافظ ابن عساكر: (صنف في العلوم، وأربى على أقرانه في الفنون، ودرس في سبعة عشر نوعاً من العلوم، ...)[٢]، وقال فيه الذهبي: (العلامة البارع، المتففن الأستاذ، أبو منصور البغدادي، نزيل خرسان، وصاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية، ...وكان يدرس في سبعة عشر فناً، ويضرب به المثل، ...)[٣]، وقال عنه السبكي: (إمام عظيم القدر، جليل المحل، كثير العلم، حبر لا يساجل في الفقه وأصوله والفرائض والحساب، وعلم الكلام، ...وجميع تصانيفه بالغة في الحسن أقصى الغايات)[٤].

وأما ما خالف فيه وأُخذ عليه فقلّ أن تجده عند المعاصرين له أو مَنْ هُمْ بعده، بل حتى شيخ الإسلام ابن تيمية لم يتعرض له في مصنفاته كثيراً - فيما أعلم -؛ ولعل ذلك لبروز أعلام المذهب الأشعري الآخرين أكثر منه؛ ولكونهم أكبر تأثيراً: كالمؤسس أبي الحسن والباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي.

---

(١) سير أعلام التبلاء١٧/ ٥٧٢-٥٧٣، تبيين كذب المفتري٢/ ٢٤٩، طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٣٧.

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٥٠.

(٣) سير أعلام النبلاء١٧/ ٥٧٢-٥٧٣

(٤) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٣٦

ولكن بعض الباحثين المتأخرين تعرضوا له ولمصنفاته بالدراسة والتحقيق؛ فكان لذلك أثره الظاهر؛ حيث بيّنوا ما وقع فيه من مخالفات في المنهج والعقيدة، وما فَرَقَ به عن الأعلام السابقين له في المذهب.

فمن أولئك محمد عثمان الخشت الذي حقق كتابه "الفرق بين الفرق" حيث قال في مقدمته: (أما المنهج الخطابي- أي الذي استعمله في كتابه - فيبرز بوضوح من خلال لجوئه المستمر إلى أساليب الإقناع العاطفي واستخدام أساليب السب والتعنيف والسخرية من الخصوم، بل والشماتة فيهم حتى في أشياء هم ليسوا مسئولين عنها؛ لأنها من قدر الله، ...وأيضاً لا يتورع عبد القاهر البغدادي عن اتهام خصومه في أعراضهم، مخالفاً المنهج القرآني الذي أمرنا أن نجادل خصومنا بالتي هي أحسن، ...والعجيب أنه لا يتوقف عند حد المعارضة والرفض بل يسارع إلى تكفير مخالفيه لأسباب لم ينص عليها الشرع، ولم يحسم القول فيها، مثل حركة الأرض أو ثباتها[١])[٢].

ومثله د. أحمد صبحي حيث أخذ عليه في معرض حديثه عنه والدور الذي قام به في المذهب الأشعري أنه صاغ عقيدة الأشاعرة على أنها عقيدة جمهور أهل السنة[٣]!، وأنه اقترب من رأي المعتزلة حيث أول بعض الصفات الخبرية كالوجه والعين واليدين[٤]، وكذلك الاستواء حيث فسَّر العرش بالمُلْك[٥]!، بل إنه يتبنى موقف المعتزلة دون الإشارة إليهم، وإن كان يرد عليهم بشدة في مواطن[٦]، وأن الأشاعرة (ابتداء من البغدادي لم يفرقوا بين ما هو أصل من

(١) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣٣٠-٣٣١.

(٢) الفرق بين الفرق (ت: محمد الخشت)/ ١٢-١٣.

(٣) ينظر: في علم الكلام (الأشاعرة) / ١١٥-١١٦و١٤٤.

(٤) ينظر: نفس المصدر/ ١٢٧.

(٥) ينظر: نفس المصدر/ ١٢٨.

(٦) ينظر: نفس المصدر حاشية(٢)/ ١٣٥

صميم العقـيدة يجب الإجماع عليه: كوحدانية الله، وبعثه الأنبياء، وما هو موضوع خلاف . . .)[١].

وكذلك قال د. حسن الشافعي فيه: (وقد استطاع عبد القاهر أن يؤثر بنزعته التأويلية هذه في بعض المحدثين والصوفية المائلين إلى المذهب الأشعري: كالقشيري، والبيهقي، حتى جاء الجويني فأكد هذا التطور. . .)[٢].

عقيدته: من البين الواضح أن أبا منصور عبد القاهر البغدادي لم يخرج عن إطار المذهب الأشعري في أبرز الأصول والمناهج، ويدل على ذلك ما سطره في كتبه وخاصة كتابه "أصول الدين"، أضف إلى ذلك أنه ينتسب إلى المذهب وشيوخه[٣] ويثني عليهم، وفي مواطن يصفهم بقوله: "أصحابنا"[٤]، أو "أهل

---

(١) نفس المصدر/ ١١٦، وينظر: حاشية(*)/ ١٣٩و١٤٤، وإن كان د. أحمد صبحي لا يُوَافَقُ على ما رآه مسائل خلاف مما ذكر! وقد وافق د. عبد الرحمن المحمود ما قاله د. أحمد صبحي وزاد أمورا تفصيلية في ذلك، ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٧٢-٥٨٠، وينظر كذلك: رسالة (عقيدة عبدالقاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله-عرض ونقد-)، ورسالة (الأصول الستة الأولى من كتاب "أصول الدين" دراسة نقدية مقارنة-)، وسيتضح ذلك بزيادة تفصيل عند العرض لآثاره والتعقيب عليها.

(٢) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٣٠٠.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٧٤و١٣٣و١٨٤و١٨٥و٢٦١، ومن ذلك قوله في ذكره أئمة أهل السنة (الفرق بين الفرق/ ٣٦٤): (...ثم من بعدهم الإمام أبو الحسن الأشعري الذي صار شجىً في حلوق القدرية، ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلي، وأبو عبدالله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر، كأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، وابن فورك.
وقبل هذه الطبقة: أبو علي الثقفي، وفي زمانه كان إمام السنة أبو العباس القلانسي، الذي زادت تصانيفه في الكلام على مئة وخمسين كتاباً، وقد أدركنا منهم في عصرنا ابن مجاهد، وابن الطيب، وابن فورك، وإبراهيم بن محمد رضي الله عن الجميع، وهم القادة السادة في هذا العلم).

(٤) ينظر: الفرق بين الفرق/ ١٤٣و١٥٧و٣٠٨.

السنة"[١]، أو "أهل الحق"[٢]، أو "الموحدون"[٣]، وإن كان وافق المعتزلة في جوانب: كتأويل الصفات الخبرية والاستواء والعرش وغيرها مما سيأتي تفصيله في بيان منهج المدرسة وتطورها[٤].

وفاته: توفي باسفرايين، ودفن بها سنة ٤٢٩هـ[٥].

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق/ ١٣٣و١٦٤و٢٤١.

(٢) ينظر: أصول الدين/ ٥٩و٩٧و١٠٦وغيرها.

(٣) ينظر: أصول الدين/ ٧٠و٧١و٧٩ وغيرها.

(٤) ينظر: عقيدة عبدالقاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله/ ٦٠.

(٥) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٤٩، وسير أعلام النبلاء١٧/ ٥٧٣.

المطلب الثاني

أبو القاسم عبدالكريم القشيري[١]

اسمه ونسبه: هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة القشيري، النيسابوري، وأمه من بني سُلَيم.

مولده ونشأته: ذكر عنه الحافظ ابن عساكر أنه سئل عن مولده: (فقال: في ربيع الأول من سنة ست وسبعين وثلاثمائة)[٢]، وتوفي أبوه وهو طفل.

شيوخه: كان لأبي القاسم القشيري شيوخ كثر، وفي فنون من العلوم عدة، ولكن سأذكر أبرزهم على وجه الاختصار، وهم:

أبو إسحاق الإسفراييني[٣]، ومحمد بن الحسن بن فورك، وقد أخذ عنه علم الكلام، وكان من أوجه تلاميذه[٤]، وأبو علي الحسن بن علي الدقاق[٥]، أخذ عنه التصوف، وزوجه ابنته، وتأثر به، ونقل عنه كثيراً، حتى ميزه ابن عساكر في ترجمته فقال فيه: (شيخ أبي القاسم القشيري)[٦]،

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٦٦، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧، طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٥٣، البداية والنهاية ١٦/ ٤٠، و"الإمام القشيري: سيرته - آثاره- مذهبه في التصوف" د.إبراهيم بسيوني.

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٦٦

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) ينظر: البداية والنهاية١٦/ ٤٠وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٥٤.

(٥) هو: أبو علي الحسن بن علي بن محمد بن إسحاق الدقاق، نيسابوري الأصل، توفي سنة خمس وأربع مئة، قال ابن عساكر: (ولما استمع ما كان يحتاج إليه من العلوم أخذ في العمل، وسلك طريق التصوف) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٢٥، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٢٩.

(٦) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٢٥

وأبو عبدالرحمن السلمي[١].

تلاميذه: تتلمذ عليه أولاده العبادلة[٢]، وزاهر الشحامي[٣]، ومحمد بن الفضل الفراء[٤]، وغيرهم.

أقوال العلماء فيه: لما كان أبو القاسم القشيري ذا تأثير في المذهب الأشعري بدوره البارز في الفتنة بالدفاع عنه، وتوطيده للتصوف فيه نال الثناء المبالغ فيه من أعلام المذهب والأتباع.

وانظر إلى ما ذكره ابن عساكر عن عما كتبه أحدهم إليه فيه، والذي تجاوز بالمدح فيه حده حتى صار إطراء: (. . .الإمام مطلقاً، الفقيه، المتكلم، الأصولي، المفسر، الأديب، النحوي، الكاتب الشاعر، لسان عصره، وسيد وقته، وسر الله بين خلقه[٥]، شيخ المشايخ، وأستاذ الجماعة، ومقدم الطائفة،

---

(١) محمد بن الحسين بن موسى بن خالد الأزدي، السلمي الأم، النيسابوري، إمام حافظ، شيخ خرسان، وكبير الصوفية، قيل: ولد سنة ثلاث وثلاث مئة، توفي سنة اثنتي عشرة وأربع مئة، قال الذهبي: (وفي الجملة ففي تصانيفه أحاديث وحكايات موضوعة، وفي "حقائق تفسيره" أشياء لا تسوغ أصلاً، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، وعدها بعضهم عرفاناً وحقيقة، نعوذ بالله من الضلال، ومن الكلام بهوى، فإن الخير كل الخير في متابعة السنة، والتمسك بهدي الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم-) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٥٢، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٤٣-١٤٧ والبداية والنهاية ١٥/ ٥٩٠.

(٢) (عبد الله، وعبد الواحد، وأبو نصر عبد الرحيم، وعبد المنعم) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٨.

(٣) هو أبو القاسم زاهر بن طاهر بن محمد بن محمد، النيسابوري، الشحامي، شيخ عالم، مسند خرسان، ولد في ذي القعدة سنة ست وأربعين وأربع مئة، توفي سنة ثلاث وثلاثين وخمس مئة، عاش سبعاً وثمانين سنة، ينظر: سير أعلام النبلاء٢٠/ ٩

(٤) أبو عبد الله محمد بن الفضل بن نظيف، المصري، الفراء، المسند المعمر، ولد في صفر سنة ٣٤١هـ، توفي سنة ٤٣١هـ، وقد نيف التسعين، ينظر: سير أعلام النبلاء١٧/ ٤٧٦

(٥) وهذه العبارة فيها ما فيها من الغلو المجازف به، فما كان لله سر في خلقه خص به أبا القاسم القشيري!.

ومقصود سالكي الطريقة، وبندار الحقيقة، وعين السعادة، وقطب السيادة، وحقيقة الملاحة، لم ير مثل نفسه، ولا رأى الراؤون مثله في كماله وبراعته، جمع من علم الشريعة والحقيقة، وشرح أحسن الشرح أصول الطريقة أصله...)(١).

وقال عنه السبكي: (الملقب زين الإسلام، الإمام مطلقاً، وصاحب "الرسالة"، التي سارت مغرباً ومشرقاً، والبسالة التي أصبح بها نجم سعادته مشرقاً، والأصالة التي تجاوز بها فوق الفرقد ورقى، أحد أئمة المسلمين علماً وعملاً، وأركان الملة فعلاً ومقولاً، إمام الأئمة، ومجلي ظلمات الضلال المدلهمة، أحد من يقتدى به في السنة، ويتوضح بكلامه طرق النار وطرق الجنة، شيخ المشايخ، وأستاذ الجماعة، ومقدم الطائفة الجامع بين أشتات العلوم، ...)(٢).

ونال كذلك ثناء من غيرهم ممن لم يبخسوه حقه، وإنما أثنوا عليه بما اتصف به من الصفات الحميدة، كقول الحافظ الذهبي فيه: (الإمام الزاهد، القدوة، الأستاذ...، الصوفي، المفسر، ...)(٣)، وقال: (وكان عديم النظير في السلوك والتذكير، لطيف العبارة، طيب الأخلاق، غواصاً على المعاني، ...)(٤).

وهناك من الأئمة الأعلام من أثنى عليه بما فيه من فضائل، ولكن تعقب عليه في رسالته في التصوف فيما وقع فيه من مخالفات ومغالطات، وعلى رأس

---

(١) تبين كذب المفتري٢/ ٢٦٦وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٥٤.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٥٣.

(٣) سير أعلام النبلاء١٨/ ٢٢٧.

(٤) سير أعلام النبلاء١٨/ ٢٢٩.

أولئك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "الاستقامة"، فكان مما قال فيه واستدرك عليه: (قلت: المشايخ لا يشيرون إلى الطريق التي سلكها المتكلمون من الاستدلال بالأجسام والأعراض وما يدخل في ذلك، بل هم منكرون لذلك كما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي وشيخ الإسلام الأنصاري وغيرهما عنهم، وأبو القاسم يرى صحة هذه الطريق وهذا من المواضع التي خالف فيها مشايخ القوم)[١]، وقال: (ثم إن أبا القاسم وطائفة معه تارة يمدحون التقرب إلى الله بترك جنس الشهوات، وتارة يجعلون ذلك دليلاً على حسنه وكونه من القربات، وهذا بحسب وَجْد أحدهم وهواه، لا بحسب ما أنزل الله وأوحاه، وما هو الحق والعدل، وما هو الصلاح والنافع في نفس الأمر)[٢]وغير ذلك.

عقيدته: أبو القاسم القشيري ليس له كتاب في العقيدة على وجه الخصوص ينص فيه على عقيدته التي يدين الله بها ويدلل عليها في ذلك، وإنما الذي غلب على كتبه التصوف وإشارات المتصوفة، حتى كتابه "شرح أسماء الله الحسنى" لم يخل من ذلك، وكتابه في التفسير مبني على ذلك، وبناء عليه كان الاهتداء إلى عقيدته من ثلاثة طرق:

أولها: ما شملته عليه تلك الكتب من عبارات مختصرة تدل على عقيدته، كتأويل الصفات الخبرية والاختيارية، والميل إلى علم الكلام وأهله، والتسليم لأصول المتكلمين، وغيرها.

ثانيها: موقفه من الفتنة التي حدثت في زمنه وتصنيفه رسالته "الشكاية" التي دافع فيها عن المذهب الأشعري ومؤسسه أبي الحسن الأشعري ورد ما اتهم به.

---

(١) الاستقامة ١/ ٩٤.

(٢) الاستقامة ١/ ٣٤٠.

ثالثها: مِنْ كلامِ مَنْ تَرْجَمَ له، فقد نسبه أهل التراجم والسير إلى المذهب الأشعري في الأصول، منها ما قاله الحافظ ابن عساكر فيه: (وكان يعظ، وكان حسن الموعظة، مليح الإشارة، وكان يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي)[١].

وأبو القاسم القشيري كان من تلاميذ الجويني؛ ولذا وافقه في تأويل العلو والاستواء، ويري أن الواجب الاشتغال بتأويل الصفات، ويذم أهل السنة ويسميهم "حشوية"، كما اشتهر بدفاعه عن الأشعرية، وأنهم هم أهل السنة.

وقرن التصوف بالمذهب الأشعري، فهو الذي ألف فيه، وهذب، ورتب، وترجم لأعلامه، وألصقهم بعلم الكلام والمذهب الأشعري، ودعا إلى طريقه وسلوكه، بل وقع في انحرافات الصوفية المبتدعة[٢] فتجاوز ما زعمه بعضهم بأن تصوفه تصوف سني[٣]، ولذلك عقب عليه شيخ الإسلام ابن تيمية على رسالته في التصوف بمؤلفه "الاستقامة"، وغيره من الباحثين المتأخرين، وبإدخاله التصوف في المذهب الأشعري تبنى أعلام الأشاعرة التصوف من بعده.

وفاته: قال الحافظ ابن عساكر: (توفي صبيحة يوم الأحد قبل طلوع الشمس، السادس عشر من شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة، ودفن في المدرسة بجنب الأستاذ أبي علي الدقاق)[٤]، وذلك بنيسابور عن تسعين سنة.

---

(١) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٦٦.

(٢) كالقول بالقطب والغوث والأوتاد والأبدال، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند موقف المدرسة من الصوفية.

(٣) ينظر في ذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٩٦ والفرق الكلامية: المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية/ ٥٤.

(٤) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٧٠.

المطلب الثالث

أبو المعالي الجويني[١]

اسمه ونسبه: أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف، الجويني نسبة إلى جوين، وإن كان بعض الباحثين يرى أنه نسب إليها أخذاً لهذه النسبة من أبيه؛ لأن كتب التراجم لم تذكر له صلة بها[٢] والبعض يضيف نسبته إلى نيسابور فيقول: النيسابوري، وذلك لأنه عاش فيها .

مولده ونشأته: ولد في أول سنة تسع عشرة وأربع مئة، ونشأ في حجر والدين صالحين، وبدأ التعلم في صباه الباكر على يدي أبيه أبي محمد الملقب بركن الإسلام، وكان له معرفة بالفقه والأصول والنحو والتفسير، فدرس فقه أبيه، واستعرض مصنفاته فيه، ثم تلقى من شيوخه ومن كل من لقي من علماء زمانه وهو في الحادية عشر من عمره[٣].

شيوخه: لقد تتلمذ أبو المعالي على شيوخ عدة، نهل من علمهم واقتدى بهم، وكان من أبرزهم: والده أبو محمد[٤]، وأبو نعيم

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٧٢، سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٦٨، والبداية والنهاية١٦/ ٩٥، وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٦٥، ومقدمة د. فزقية حسين محمود لكتابه "الكافية في الجدل"، ورسالة "منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة: عرض ونقد" د.أحمد آل عبداللطيف.

(٢) ينظر: الجويني إمام الحرمين د. فوقية/ ١٣

(٣) ينظر في ذلك: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة: عرض ونقد/ ٣٥-٣٩.

(٤) عبدالله بن يوسف الجويني، عربي الأصل، كان يلقب بركن الإسلام، كان له معرفة تامة بالفقه وأصوله والنحو والتفسير، وكان مهيباً محترماً، حريصاً على الرزق الحلال، توفي ٤٣٨هـ، ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٥٣، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١٧، وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ٧٣-٧٦

الأصبهاني[١] وأبو القاسم الإسفراييني المعروف بالإسكافي[٢]، وأبو علي القاضي المروروذي[٣].

وهناك شيخ لأبي المعالي الجويني لم يدركه، ولكنه تتلمذ على كتبه وتأثر بها، والإشارة إليه مهمة، وهو أبو هاشم الجبائي[٤]، يقول في ذلك شيخ الإسلام: (وأما "الجويني" ومن سلك طريقته: فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين)[٥].

تلاميذه: تتلمذ على عليه أعداد كبيرة من الطلبة بسبب تدريسه في المدرسة النظامية، بعد رجوعه من الحرم، حتى قال ابن عساكر: (وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة، ومن الطلبة، وتخرج به جماعة من الأئمة والفحول، وأولاد الصدور، حتى بلغوا محل التدريس في زمانه، ...)[٦]

---

(١) هو أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق، إمام حافظ، ولد سنة ٣٣٦هـ بأصبهان، وهو صاحب كتاب "حلية الأولياء"، توفي سنة ٤٣٠هـ، وله من العمر ٩٤سنة، ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٥٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٨.

(٢) هو عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسكان، من رؤوس الفقهاء والمتكلمين على مذهب الأشعري، درس عليه أبو المعالي الأصول، وتخرج بطريقته، توفي ٤٥٢هـ، ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٦٠، وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ٩٩.

(٣) الحسين بن محمد بن أحمد، إمام جليل، صاحب "التعليقة"، فقيه خرسان، وكان يقال له حبر الأمة، تتلمذ عليه أئمة كالجويني والبغوي، توفي سنة ٤٦٢هـ، ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى٥/ ٣٥٦-٣٥٨

(٤) هو عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ولد سنة٢٧٧هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ، وإليه تنسب فرقة البهشمية، إحدى فرق المعتزلة، ينظر: سير أعلام النبلاء١٥/ ٦٣والفرق بين الفرق/ ١٨٤

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥٢ وينظر: بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٥٤٠

(٦) تبيين كذب المفتري ٢/ ٢٧٤.

من أبرزهم:

أبو حامد الغزالي[١]، أبو المظفر الخَوافي[٢]، أَبو عبد الله الفُرَاوِيّ، وزاهر الشَّحَّامِيّ، وأَحمد بن سهل المَسْجِدِيّ[٣].

أقوال العلماء فيه: لقد لقي أبو المعالي ثناء كبيراً من العلماء، وخاصة أتباع المذهب الأشعري؛ لما كان له من مكانة عالية وتأثير في المذهب، يقول الحافظ ابن عساكر فيه: (إمام الحرمين، فخر الإسلام، إمام الأئمة على الإطلاق، حبر الشريعة، المجمع على إمامته شرقاً وغرباً، المقر بفضله السراة والحراة، عجماً وعرباً، ...)[٤] بل بلغ ذلك الثناء والإعجاب من الحافظ ابن عساكر أنه لم يستدرك عليه شيئاً، ولم يذكر رجوعه وتوبته وكتابه "العقيدة النظامية" التي هي آخر كتبه، وفيها ما استقر عليه قوله وحاله! .

وأما السبكي فهو كذلك أثنى عليه ثناء عاطراً، وأبدأ فيه وأعاد، ونقل وكرر، ولم يخف عودته وتوبته وكتابه "العقيدة النظامية"، ولكنه حمل بعض ما نقل عنه على ما لا يتعارض مع المذهب وعلاقته بعلم الكلام والأخذ بالتأويل، وشكك في البعض الآخر، كما سُيذكره عند الحديث عن وفاته.

ومما يُذكر هنا أنه كان بينه وبين أبي القاسم القشيري صحبة وتأثر، ولكن القشيري أنكر عليه مسألة نُسبت إليه وَهَجَرَهُ لأجلها، وهي وصف الله بعلم الكليات دون الجزئيات، وهي من أقوال الفلاسفة، وللعلماء في ثبوتها عنه وتوجيهها أقوال، والأقرب أنه لم يعتقدها، ولم يكرر القول بها؛ لثبوت ما

---

(١) ستأتي ترجمته في أعلام مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

(٢) أحمد بن محمد بن المطفر، كان من عظماء أقرانه، وأخصاء طلاب أبي المعالي، ولي قضاء طوس ثم صرف عنها، وكان ديناً ناسكاً، توفي بطوس سنة ٥٠٠هـ، انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨١، وطبقات الشافعية٦/ ٦٣

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٦٩.

(٤) تبيين كذب المفترى٢/ ٢٧٢

يخالفها عنه في باقي كتبه[١].

ومن العلماء والأئمة من أثنى عليه بالحق، وذكر ما اتصف به من العلم والخصال الحميدة وصدارة في المذهب الأشعري، ولكنه كذلك ذكر ما أخذ عليه وما وقع فيه من مخالفة حتى تُجتنب، ومن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فهو يصفه بأنه أفضل متأخري الأشعرية، فيقول: (وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز أن يكون محلاً للحوادث، هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام، واعتبر ذلك بما ذكره أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في "إرشاده" الذي التزم أن يذكر فيه قواطع الأدلة...)[٢]، ووصفه كذلك بأنه (أحذق المتأخرين)[٣]، ولما ذكر متابعة الرازي للجويني قال: (قلت: وأما كلام المؤسس فإنه اتبع فيه أبا المعالي الجويني فإنه غيّر مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن الجبائي، وكان قليل

(١) ذكر الحافظ الذهبي لها محملاً فقال: (وقيل: لم يقل بِهذه المسأَلَة تَصرِيحاً، بل أُلزم بِهَا؛ لأَنه قال بمسأَلَة الاسترسال فيما ليسَ بِمتناه مِنْ نَعيمِ أَهل الجنة، فَاللهُ أَعلَم)، ثم قال: (هذه هفوة اعتزال هُجر أبو المعالي عليها، وحلف أبو القاسم القشيري لا يكلمه، ونفي بسببها فجاور وتعبد وتاب - ولله الحمد- منها، كما أنه في الآخر رجح مذهب السلف في الصفات وأقره) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٢، وقال بذلك الكوثري والنشار، ينظر: نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤١٠ وأما السبكي فقد ردها بما ثبت عنه من خلافها من إثبات عموم العلم للرب - جل وعلا- ووجّهها بقوله: (وإنما وقع في "البرهان" في أصول الفقه شيء استطرد القلم إليه، فهم منه المازري، ثم أمرّ هذا)، ينظر: طبقات الشافعية ٥/ ١٨٨-١٩٠، ووافقه د. عبدالرحمن المحمود في كتابه: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٤-٦١٥.

(٢) التسعينية٣/ ٧٥٢.

(٣) التسعينية٢/ ٦٣١.

المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة مع براعته وذكائه في فنه)[١]، ثم دلل من "الإرشاد" للجويني.

ومثله الحافظ الذهبي حيث قال فيه: (الإمَام الكبيْر، شَيخ الشافعية، إمَام الحرمين، . . .صاحب التصانيف)[٢]، ثم قال آخذاً عليه: (قلت: كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق بِهِ لا متناً ولا إسناداً، ذكر فِي كتاب "البرهان" حديث معاذ في القياس[٣] فقال: هو مدون فِي الصحاح، متفق على صحته..)[٤]، وسيأتي مزيد لذلك عند بيان منهج هذه المدرسة.

عقيدته: من المعلوم البين اتباعه للمذهب الأشعري في الجملة، وذلك يظهر من خلال انتسابه وثنائه على أئمته كأبي الحسن الأشعري والباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني، وكذلك تصنيفه في المذهب، بل كان علماً من أعلام المذهب البارزين، وله فيه شيء من التجديد، فكان من أوائل من نفى الصفات الخبرية وقال بتأويلها، وخالف بذلك شيوخ المذهب القدماء، ورد عليهم في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٥/ ٥٠٧-٥٠٨

(٢) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨

(٣) حديث معاذ في القياس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟)، قال: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟)، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟)، قال: أجتهد رأيي ولا آلو...الحديث، رواه أبو داود برقم ٣٥٩٢، ٤/ ١٨، والترمذي برقم١٢٢٧، ٣/ ٦١٦، وحكم بنكارته الألباني في السلسلة الضعيفة٢/ ٢٧٣

(٤) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧١ (مع الحاشية٣)، وقد عقب وتجاوز عليه السبكي في الطبقات٥/ ١٨٧-١٨٨.

مسائل، يقول شيخ الإسلام: (وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية، ثم لهم قولان: أحدهما تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في "الإرشاد"، والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ و لا واجب)[1]، وتجاوز فوافق المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء.

ومما ذكر في ترجمته - رحمه الله- أنه قبل وفاته عاد وندم على ما سلك من التأويل للصفات واتباعه لطرق المتكلمين، وأنه رجا المغفرة والرحمة في آخر حياته، وأن يلقى الله على عقائد عجائز نيسابور.

ذكر عنه السبكي قوله: (لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنها؛ كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري عند الرحيل على نزهة أهل الحق وكلمة الإخلاص "لا إله إلا الله" فالويل لابن الجويني يريد نفسه)[2]، ولم ينكر هذا القول ولم يرده، ولكنه حاول حمل هذا الاعتراف والندم على محمل لا يثبت به رجوعه عن طرق المتكلمين، وأنه لم يخطيء فيما خاض فيه، وأن الحاجة كانت داعية لذلك.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٤٩، وينظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة٢/ ٦٠٢-٦٢١، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة: عرض ونقد/ ٧٥-٨٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٨٥وينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٧١.

وأما عندما ذكر ما ورد عنه من قوله: (لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به)[١]، شكك في ثبوتها عنه، يقول د. جلال موسى: (وقد تشكك السبكي في صدور هذه العبارة عن الجويني، والصحيح أنها تتفق وما أثر عن الجويني في "العقيدة النظامية" من رغبة صادقة في اتباع مذهب السلف، بعد أن أثبت أن هذا الرجوع إنما هو عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد وتعصب، وقد نقل السبكي العبارة التالية التي توضح ميل الجويني كلية نحو مذهب السلف ورفض كل ما عداه، وقبوله هذا المذهب عن رضىً واقتناع: "اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور"[٢] ...)[٣].

وقد تناقل المحققون من أهل العلم هذه التوبة والرجوع وأثنوا بها على أبي المعالي الجويني، ودعوا واستغفروا له، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقد ذكرها واستدل بها في مواطن على رجوع الأئمة عن علم الكلام، منها قوله: (وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقرره واختار مذهب السلف، وكان يقول: يا أَصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو أَنِّي عرفت أَنَّ الكلام يبلغ بي إِلَى ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موتِه: لقد خُضت البحر الخضمَّ وخلَّيت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت فيما نهوني عنه، والآن: إن لم يتداركني رَبي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنذا أَموت على عقيدة أُمِّي - أَو قال -:

---

(١) طبقات الشافعية٥/ ١٨٦.

(٢) ينظر في هذه المقولة: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٥، وطبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٩١، يقول السبكي معقباً على هذه المقولة التي أوردها شيخه الذهبي: (وهذه الحكاية ليس فيها شيء مستنكر، إلا ما يوهم أنه كان على خلاف السلف، ونقل في العبارة زيادة على عبارة الإمام).

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٠٨-٤٠٩، وأما د.أحمد صبحي فلم يذكر شيئاً عن تلك التوبة، ولم ينقل عن كتابه "العقيدة النظامية"، وهذا مستغرب منه!.

عقيدة عجائز نيسابور)[١].

وقال الحافظ الذهبي: (كما أنه في الآخر رجّح مذهب السلف في الصفات وأقرّه)[٢]، ومما لا مرية فيه أن هذه التوبة والعودة منقبة لأبي المعالي؛ حيث ختم بها حياته، ونصح مَنْ عاصرَهُ من أتباع المذهب وغيرهم والذين من بعده، فنسأل اللهَ لنا وله القبول، إنه سميع عليم.

وإذا ثبتت توبة الجويني وندمه ورجوعه عما كان عليه من اتباع طريقة المتكلمين على وجه العموم وما ذهب إليه من أصل التأويل ومسائل أخر بقي هنالك سؤال جدير بالإشارة إليه والجواب عليه، وهو: هل كان رجوع أبي المعالي رجوعاً كاملاً موافقاً فيه مذهب السلف؟ أم كان رجوعاً عن بعض الأصول والمسائل دون أخرى؟.

وجوابه: أن رجوعه لم يكن رجوعاً كاملاً موافقاً لمذهب السلف، بل كان رجوعاً في بعض الأصول والمسائل دون بعض، مع تصريحه بالحث على سلوك طريقة السلف، والذي يُجَلِّي لنا ذلك هو ما سطّرَهُ في آخر كتبه "العقيدة النظامية"[٣]، وعند التأمل في ما قرره فيها نجد ما يلي:

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٧١-٧٢، ودرء تعارض العقل والنقل١/ ١٥٨و٤/ ١٧٣و٨/ ٤٧، قال د.عبدالرحمن المحمود: (وقد وفق شيخ الإسلام في التركيز على هذه المسألة؛ لأنه وإن كانت كتب هؤلاء موجودة، ويعتمد عليها كثير من أتباعهم، إلا أن بيان هذه القضية وإيضاحها للناس يفيد الموافق والمخالف، أما الموافق فتزيده ثقة فيما عنده من الحق المعتمد على الكتاب والسنة، وأما المخالف فلابد أن تزرع في نفسه شيئاً من عدم الثقة فيما يقول هؤلاء في كتبهم الكثيرة التي أعلنوا رجوعهم عنها ورضاهم بطريقة القرآن) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٨٩٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٢

(٣) سيأتي الحديث عنها - ما لها وما عليها - عند ذكر أبرز آثاره في هذه المدرسة.

- **أن أبرز ما رجع عنه من الأصول والمسائل**: أصل التأويل للصفات الخبرية، ولكنه رجع منه إلى التفويض لها؛ ظاناً أنه مذهب السلف الصالح، وكذلك مسألة القدرة الحادثة وأنها مؤثرة، بعد أن كان يرى أنها غير مؤثرة .
- وبقي على أصول ومسائل أخرى: كموقفه من خبر الآحاد واضطرابه فيه، ودليل حدوث الأجسام، ومنع حلول الحوادث - أي تأويل الصفات الاختيارية -، وكلام الله، وإثبات الرؤية بلا مقابلة، وأن الإيمان هو التصديق، وحصر دليل صدق الرسول في المعجزة، ...[1].

وفاته: (توفي ليلة الأربعاء بعد صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، ...)[2]، وله من العمر تسع وخمسون سنة[3].

(١) ينظر: الموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٢٠-٦٢١، وخاتمة رسالة "منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة: عرض ونقد"/ ٤٩٩-٥٠٤

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٧٧

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٨١.

المبحث الثالث
أبرز مصنفات مدرسة معتزلة الأشاعرة

لقد حفلت مدرسة معتزلة الأشاعرة بمصنفات كثيرة لأئمة أعلام، ساهموا بها في إبقاء المذهب الأشعري وتطويره، وعلى رأسها تلك المصنفات الشاملة: للعرض والتأصيل، والرد والمراسلة في مسائل ووقائع.

وهذه المصنفات تمثل براعة أولئك الأعلام في التصنيف، وما وصلوا إليه من أقوال وأحوال في ظل المذهب الأشعري، وما طرأ عليه من تطور نتيجة البعد عن عصر المؤسس أبي الحسن وما استقرت عليه أقواله، ثم الأخذ بلوازم أصول المذهب والتأثر بالفرق والمناهج الأخرى.

وبرزت الصبغة العامة لهذه المصنفات وهي تُظهر قوة الإتقان في التصنيف: من حيث المقدمات والتقعيد، وحسن الترتيب والتبويب، والشمول والتفصيل.

لكنها كذلك لم تستطع التخلص من الأصول والمناهج الكلامية التي صَحِبَتْ المذهب منذ نشأته، وإن كانت زادت في هذه المدرسة بموافقتها للمنهج الاعتزالي واعتمادها على العقل كثيراً، واصطباغ بعضها بالتصوف.

ومن الظاهر البين أن هذه المصنفات كانت ذات أثر بالغ في أتباع المذهب الأشعري المعاصرين لها والمتأخرين عنها، بل لا أكون مبالغاً لو قلت: إنها أصبحت عمدة للمتأخرين من بعدهم، والتي لا تخلو مصنفاتها من الاستفادة منها: نقلاً عنها أو إحالة إليها، ولذلك حظيت بشيء من الشروح والتحقيق لها.

وفي هذا المبحث تصعب الإحاطة بجميعها عرضاً ودراسة، ولكن سأعرض منها على وجه الاختصار أهم مصنفات الأعلام البارزين في هذه المدرسة - الذين سبقت الترجمة لهم -، علماً بأنه قد عُرض أكثرها من خلال

تلك الدراسات المتخصصة التي بحثت في أعلام هذه المدرسة ضمن سلسلة بحوث الدراسات العليا في الجامعات العربية والإسلامية، وبعض البحوث الحرة المتعلقة بأعلام المذهب ومصنفاتهم.

المطلب الأول

من أبرز مصنفات أبي منصور عبد القاهر البغدادي[(١)]

١- الفَرْقُ بين الفِرَقِ" : طبع بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، ونشر دار المعرفة ببيروت، مع مقدمة للمحقق مختصرة، وتعقيبات مفيدة في الحاشية، وهي من أجود الطبعات، وكذلك طبع في دار ابن سينا بالقاهرة سنة ١٤٠٩هـ، بتحقيق: محمد عثمان الخشت، مع مقدمة شملت محتوى الكتاب ومنهج المؤلف ومآخذ عليه.

وقد قسَّمَ البغدادي مضمونه على خمسة أبواب هي: بيان الحديث المأثور في افتراق الأمة، وذكر فرق الأمة على الجملة ومن ليس منها على الجملة، وإظهار فضائح كل فرقة من فرق الأهواء الضالة، ثم ذكر الفرق التي تنتسب للإسلام وليست منه، ثم ختم بالفرقة الناجية وتحقيق نجاتها ومحاسن الإسلام[(٢)].

وكان من مميزات هذا الكتاب:

- ما قاله عنه محققه: (من خير ما ألف في هذا الموضوع: حسن ضبط، واستيعاب بحث، وإتقان تبويب، ودقة عرض)[(٣)].

---

(١) اكتفيت من مصنفات عبد القاهر البغدادي بكتابيه "الفرق بين الفرق" وهو يغني عن كتابه "الملل والنحل"، وبكتابه "أصول الدين" والذي حقيقته تفصيل وبسط لما أجمله في آخر "الفرق بين الفرق"، وهما أبرز دلالة على عقيدته ومنهجه، وهناك كتاب آخر له وهو "تفسير أسماء الله الحسنى" ولا يزال مخطوطاً، وقد كتب عنه نبذة مفيدة صاحب رسالة "عقيدة عبدالقاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله - عرض ونقد -)، ولكن تجد أن أصوله قد تضمنها كتاب "أصول الدين".

(٢) ذكر هذه الأبواب في مقدمته/ ٤.

(٣) مقدمة المحقق / ٨.

- وقد أصاب في تعقيبه وردوده على مقولات بعض الطوائف وإشارته إلى بطلانها[١]، وفي الحكم بالكفر على مقولات أخرى[٢].

- أن له كلاماً جميلاً في الصوفية الغالية أهل الحلول وأعلامهم[٣][٤].

- رده على قول المفضلين لبعض الأولياء على بعض الأنبياء[٥].

وأما ما أخذ عليه فيه فمن ذلك:

- أنه جعل أول ضابط المنتسبين إلى الإسلام ودخولهم في ملته الإقرار بـ"حدوث العالم"، وهذا لا شك أنه من محدثات المتكلمين[٦].
- اجتهاده في تحديد الفرق الهالكة الثنتين والسبعين، وهذا لا نص فيه، وصعب المنال[٧].
- جعله أوائل المتكلمين من الصحابة[٨].
- أدخل الأشاعرة في أهل السنة والجماعة - أهل الرأي والحديث - وجعل عقيدة الأشاعرة هي عقيدة أهل السنة وأهل الحق[٩].
- تكفيره بالأصول العقلية، وجعله المتكلمين هم الحاكمين في ذلك[١٠].
- جهله بقول أهل السنة والحديث كمعتقدهم في صفة الكلام وفي الحروف والأصوات[١١].

---

(١) ينظر مثلاً: تعقيبه على مقولة الروافض/ ٣٤و٣٧و٤١-٤٣

(٢) ينظر في ذلك مثلاً / ٥٦.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٢٥٤-٢٦١

(٤) هو: الحسين بن منصور بن محمي، أبو عبدالله، ويقال: أبو مغيث، الفارسي البيضاوي الصوفي، قتل على الزندقة سنة ٣٠٩هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٣١١، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣ والبداية والنهاية ١٤/ ٨١٨-٨٢٦.

(٥) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣٤٣و٣٥٢

(٦) ينظر: الفرق بين الفرق/ ١٣

(٧) - ينظر: الفرق بين الفرق/ ٢٥

(٨) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣٦٣.

(٩) ينظر: الفرق بين الفرق/ ١١و٣١٧.

(١٠) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٢٢٧و٢٣٠.

(١١) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٢٢٩.

- تحكيمه العقل في خبر الآحاد[١].
- عده متكلمي الصفاتية ممن أحاط بالتوحيد[٢]، مع العلم بأن مخالفتهم في الصفات وإهمالهم توحيد الألوهية ظاهرٌ بينٌ.

٢- أصول الدين" :

طبع في استانبول بمطبعة الدولة، بدون محقق، وكانت الطبعة الأولى سنة١٣٤٦هـ، ولأهميته قُسِّمَتْ أصولُ هذا الكتاب بين باحثين في رسائل "ماجستير" بجامعة الملك سعود، في ضوء الدراسة النقدية المقارنة، منها: رسالة (الأصول الستة الأولى من كتاب "أصول الدين" للبغدادي - دراسة نقدية مقارنة-) للباحث: محمد بن سليمان العريني، إشراف د. صابر بن عبد الرحمن طعيمة١٤١٧هـ، وهي غير مطبوعة.

وقد جمع البغدادي في كتابه هذا ما يتعلق بمسائل أصول الدين، ورتبه ونضمه على خمسة عشر أصلاً، يذكر في كل أصل خمس عشر مسألة، وبدأ تلك الأصول بالأصل الأول وهو: في بيان الحقايق والعلوم ....، ونهج في كتابه هذا بيان قول شيوخه من الأشاعرة والكلابية ابتداءً، بمسمى "أهل السنة" أو " أصحابنا" أو " قدماء أصحابنا" أو " أهل الحق" أو "الموحدين" وأتبعه بذكر مقالات أهل الملل والطوائف المخالفة مع شيء من الرد عليها الموجز[٣].

ومما تميز به هذا الكتاب:

- حسن تبويبه وترتيبه وعرضه.
- أنه ينقل فيه أقوال أصحابه من الكلابية والأشعرية، ويذكر الخلاف بينهم إن

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣٢٥.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣١٣.

(٣) ينظر: مذاهب الإسلاميين / ٦٧١، في علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٢١

وجد، وعدَّ البعضُ قوله في ذكر ذلك حجةً في العلم بأقوال أئمة الأشاعرة[١].

- ومن خلاله يتضح أنه ليس مقلداً للأشاعرة[٢]؛ حيث له ترجيحات خاصة تمثل تطوراً في المذهب الأشعري[٣].
- أنه يعتبر شرحاً وتفصيلاً لمعتقد الأشاعرة، وهو ما اختصره وأجمله في كتابه "الفرق بين الفرق".

وأما ما أخذ عليه فيه فمن ذلك:

- أن كتابه هذا يعتبر أول تأصيل نظري عند الأشاعرة يتابع فيه أحد الأشاعرة صراحة كلام المعتزلة في بناء حجية النصوص على مقدمات عقلية[٤].
- جهله بحقيقة قول أهل الحديث، ومن ذلك: ما نسبه إليهم في مسألة الاستثناء في الإيمان وزعمه بتضمن قولهم فيها للموافاة، والموافاة قول الأشاعرة[٥].
- وكذلك إهماله لقول أهل الحديث في المسائل، وانشغاله بقول الكرامية والقدرية المعتزلة فيها.
- قلة استدلاله بالنصوص الشرعية في التأصيل والرد، مع أن المفترض أن يكون مليئاً بذلك؛ لكونه مصنفاً في "أصول الدين"!.
- تبنيه بقوة لدليل حدوث الأجسام وكأنه دليل مُسَلَّم[٦]، وفي ذلك مخالفة لما

---

(١) ينظر: مذاهب الإسلاميين/ ٦٧٤، وفي علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٢١

(٢) كما يرى ذلك عبدالرحمن بدوي في مذاهب الإسلاميين١/ ٦٧٤

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٧٢

(٤) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية/ . ٥٢٥.

(٥) ينظر: أصول الدين/ ٢٥٣.

(٦) ينظر: أصول الدين/ ٣٣.

استقر عليه موقف المؤسس أبي الحسن.

- قوله في "خبر الآحاد" بأنه يقتضي العمل دون العلم[١].
- مخالفته لقول أبي الحسن في مسائل واختياره فيها قول ابن كلاب، كمسألة لفظ "الإله"[٢]، والوقف في قوله - تعالى -: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧][٣]، وفي ذلك بداية مبكرة كذلك في مخالفته للمؤسس مع وجود القرب الزمني بينهما.
- تأييده القول بتجانس الأجسام كلها[٤]، وهو من قول المعتزلة، وعليه بنوا نفي الصفات هروباً من المماثلة .
- نفيه للعلو، وقد بوب لذلك فقال: (المسألة السابعة من الأصل الثالث في إحالة كون الإله في مكان دون مكان)[٥] .
- تأويله للاستواء مع رده على المعتزلة تأويلهم له بـ"الاستيلاء"، فقد رجح أن العرش: هو المُلْكُ، وبذلك يكون استواؤه على المُلْك أو استوى له المُلْك[٦] .
- تأويله لصفات الوجه والعين واليدين والأصبع والقدم والرجل[٧].
- يقول د. أحمد صبحي: (وحين تجد اعتقاداً بسر الأعداد، إذ يصنف البغدادي على سبيل المثال كتابه " أصول الدين" فيقسمه إلى خمسة عشر

---

(١) ينظر: أصول الدين/ ١٨و٢٢.

(٢) ينظر: أصول الدين/ ١٢٣.

(٣) ينظر: أصول الدين/ ٢٢٣

(٤) ينظر: أصول الدين/ ٥٢.

(٥) ينظر: أصول الدين/ ٧٦.

(٦) ينظر: أصول الدين/ ٧٨و١١٢و١١٣.

(٧) ينظر: أصول الدين/ ٧٦و١٠٩و١١٠.

أصلاً، كل أصل من خمسة عشر فصلاً، ويتم ذلك عن عمد لأن الله في اعتقاده قد شرف العدد خمسة على سائر الأعداد!!، فإنك لا تستطيع إن كنت قد قرأت لكتب المتكلمين قبله إلا أن تأسف إذ تلمس بنفسك عرض من أعراض الضعف قد بدأ يدب في حضارة الإسلام وفكر المتكلمين، إذ الإيمان بأسرار الأعداد من حشو الاعتقاد)[1].

(١) في علم الكلام - الأشاعرة - /١٨-١٩، وينظر: عقيدة عبدالقاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله/ ٦٠

المطلب الثاني
من أبرز مصنفات أبي القاسم القشيري

١- رسالة "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة"

وقد نقل منها الحافظ ابن عساكر[١]، وكذلك نقلها كاملة السبكي[٢]، ونشرت مع "الرسائل القشيرية".

وهذه الرسالة كان لها مكانة وأثر في تلك المحنة كرسالة البيهقي، بل هذه أسبق وأشهر، وتلك من ثمارها[٣]، وهي تزيد عليها بذكر بعض ما اتُهم به الإمام أبو الحسن وأتباعه ثم الرد عليها، مع جمال وقوة في الألفاظ، ولعل كلاً من ابن عساكر والسبكي قد تأثر بها واعتمد عليها.

وقد تضمنت هذه الرسالة: ذكر شدة بلاء المحنة وأثره، مع إشارة إلى فضل الإمام أبي الحسن الأشعري وجهوده ضد المبتدعة، ثم وصف سبب انتقاصه عند السلطان، وهو غيظ أهل البدع عليه، ثم حسن تعامل أتباعه مع أول الفتنة، وتناقض الموقدين لها في علمهم بأبي الحسن وقوله، ثم ذكر ما نقم على أبي الحسن والرد عليه.

ومما يؤخذ على هذه الرسالة:

- المبالغة في الثناء على المؤسس أبي الحسن الأشعري.

---

(١) في "تبيين كذب المفتري" ١/ ١١٣-١١٦.

(٢) في طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٠-٤٢٣

(٣) يقول السبكي في تأثيرها: (وقد جالت هذه الرسالة في البلاد، وانزعجت نفوس أهل العلم منها، وقام كل منهم بحسب قوته، ودخلت بيهق، فوقف عليها الحافظ البيهقي، ولبّى دعوتها...، ثم دخلت بغداد، فكتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية، والقاضي الدامغاني من الحنفية، وغيرهما من الفريقين، ما أدت القدرة إليه) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٩٩ وينظر في أهميتها والفروق بينها وبين رسالة البيهقي: الإمام القشيري د.بسيوني/ ٧٨

- أنه لم يذكر مما أثبته أبو الحسن من الأصول إلا ما وافق فيه أهل السنة والحديث دون ما خالفهم فيه[١].
- إشارته في قول أبي الحسن في إثباته الرؤية بجوازها عقلاً، وهذا مخالف لما في "الإبانة" من اعتماده على النص أولاً في إثباته لها مع العقل[٢].
- حصره الأقوال في أصول الدين بين المعتزلة والأشاعرة، وأنه إذا رُدَّ قول الأشاعرة فهل يتعين بالصحة قول المعتزلة؟، وإذا بطل القولان فهل ذلك إلا تصريح بأن الحق مع غير أهل القبلة؟، وفي ذلك ما فيه من التَّحَجر على الأقوال وإهمال قول أهل الحديث[٣].
- قوله بقدم إرسال الرسول، وأن الإرسال كلام الله، واستدلاله بحديث ضعيف[٤].
- أنه لما ذكر أن سبب الافتراء على الأشعرية بالقول: أن النبي بعد موته في قبره ليس نبياً، نسب ذلك الافتراء إلى بعض الكرامية، ثم دعا عليه بأن يملأ الله قبره ناراً، قال: (وظنّي أن الله قد فعل) وأنَّى له العلم بذلك!.

---

(١) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤٠٥). (٢) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤٠٥).

(٣) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤٠٥).

(٤) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤١١)، والحديث هو: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- سئل متى كان نبياً؟ فقال: (وآدم مُنْجَدِلٌ في طينته) أخرجه أحمد في المسند من رواية العرباض بن سارية برقم (١٧١٥٠)، ٢٨ / ٣٧٩ وبرقم (١٧١٦٣)، ٢٨/ ٣٩٥، وقد ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٢٠٨٥) وفي ضعيف الجامع الصغير برقم (٢٠١٩)، والعجيب والحق يقال، قوله في رده على من نسب لأبي الحسن نفيه كلام الله لموسى - عليه السلام -: (ومذهبه أن الله - تعالى - أفرد موسى في وقته بأن أسمعه كلام نفسه، بغير واسطة، ولا على لسان رسول...)، وفي ذلك إثبات منه في هذا الموطن اتصاف الله بالكلام والمشيئة في ذلك وأنه يُسمع، وهذا مما يخالف قول الأشعرية المشهور، ومثله قوله: (بل القرآن مكتوب في المصحف على الحقيقة)، وإن كان قرر قول الأشعرية في القرآن، وفي ذلك تناقض واضطراب منه!.

- زعمه أن الأشعري وجميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقول بالوجوب على المكلف أن يعرف الصانع بدلائله التي نصبها علة توحيده . . .، وفي ذلك إيجاب للنظر والاستدلال، وهذا مخالف لما استقر عليه حال الأشعري، وافتراء على كل الطوائف(١) .

٣- **الرسالة"** وهي الموصوفة بالرسالة القشيرية في التصوف، ومصنفها سماها "رسالة" ووصفها بأنها موجهة إلى (جماعة الصوفية ببلدان الإسلام في سنة سبع وثلاثين وأربع مئة للهجرة)(٢).

وقد طُبعت طبعات كثيرة، وكان من أقدمها: طبعة المطبعة السنية الخديوية ببولاق مصر، عام ١٢٨٤هـ، وعدد صفحاتها ٢٤٢، ومنها طبعة مطابع مؤسسة دار الشعب، بالقاهرة، سنة١٤٠٩هـ، تحقيق: د.عبدالحليم محمود، ود.محمود بن الشريف.

وكذلك طبعة المكتبة العصرية، بصيدا - بيروت، عام ١٣٢٦هـ، دون رقم الطبعة، تحقيق وإعداد: معروف مصطفى زريق(٣).

وهذه الرسالة لها مكانتها الكبيرة عند الأشاعرة وأهل التصوف، فكان لها حظ من الشرح والتلخيص(٤)، بل غلا فيها بعضهم كما ذكر السبكي في حديثه عنها فقال: (و"الرسالة" المشهورة المباركة التي قيل: ما تكون في بيت فيُنْكَب)(٥)، وعلى رأس من تأثر بها من أعلام الأشعرية الإمام الغزالي(٦).

---

(١) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤٢٠).

(٢) الرسالة القشيرية/ ٣٦.

(٣) وهذا المحقق أيد القشيري على أشعريته وتصوفه، بل عد تصوفه معتدلاً، وذلك في مقدمته، ولم يعقب على القشيري ولا رسالته بشيء من النقد.

(٤) الإمام القشيري د. بسيوني/ ٦١-٦٣.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٥٩.

(٦) الإمام القشيري د. بسيوني/ ٦١.

وأما سبب التأليف وما تضمنته هذه الرسالة فقد بينه بقوله: (وذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في: آدابهم، وأخلاقهم، ومعاملاتهم، وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم، وكيفية ترقيهم من بدايتهم إلى نهايتهم؛ لتكون لمريدي هذه الطريقة قوة، ومنكم لي بتصحيح شهادة، ولي في نشر هذه الشكوى سلوة، ومن الكريم فضلاً ومثوبة، . . .)[١].

ومما أحسنه فيها:

- اعترافه بحدوث الضعف في الطريقة والمخالفة لما كان عليه الأوائل[٢].
- ذمه وانتقاصه لغلاة الصوفية ممن أهمل الشريعة ورفض التمييز بين الحلال والحرام[٣].

ومما أخذ عليه فيها:

- ما ذكره في مقدمته لها من نفي العلو، حيث قال: (تعالى عن أن يُقال: كيف هو؟ أو أين هو؟ . . .)[٤]، قلت: فأما السؤال الأول: فحق فلا يجوز السؤال عن الكيفية، وأما السؤال الثاني: فقد سأل به أعلمُ الخلق بربه رسولنا - ﷺ - في حديث الجارية، وأقر اتصاف ربه بالعلو، وأنه في السماء، وأثبت لها الإيمان، واستحقاقها للعتق.
- غلوه في ثنائه على طائفة الصوفية، وتجاوزه الحد في وصفهم[٥].

---

(١) الرسالة القشيرية/ ٣٨

(٢) الرسالة القشيرية/ ٣٥.

(٣) الرسالة القشيرية/ ٣٦ ـ ٣٧

(٤) الرسالة القشيرية/ ٣٧.

(٥) ينظر: الرسالة القشيرية/ ٣٦ وفيهم قال: (أما بعد: رضي الله عنكم، فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق، صفاهم من كدورات البشرية، ورقاهم إلى محال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية).

- وقوعه في أخطاء كثيرة، وزلات عديدة، مخالفة لمنهج وعقيدة أهل السنة وأئمة الصوفية الأوائل، يجدها الباحث المتأمل، حتى قال فيها ابن الجوزي - رحمه الله -: (وصنف لهم - أي للصوفية - عبد الكريم بن هوازن القشيري كتاب "الرسالة"، فذكر فيها العجائب من الكلام في الفناء، والبقاء، والقبض، والبسط، .... إلى غير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء، وتفسيره[١] أعجب منه)[٢].

ولقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أصول في ذلك في كتابه "الاستقامة" بشيء من العدل والإنصاف، فمما قاله في ذلك:

(وما ذكره أبو القاسم في رسالته من: اعتقادهم، وأخلاقهم وطريقتهم، فيه من الخير والحق والدين أشياء كثيرة، ولكن فيه نقص عن طريقة أكثر أولياء الله الكاملين، وهم نقاوة القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم، ولم يذكر في كتابه أئمة المشايخ من القرون الثلاثة، ومع ما في كتابه من الفوائد في المقولات والمنقولات ففيه أحاديث وأحاديث ضعيفة بل باطلة، وفيه كلمات مجملة تحتمل الحق والباطل رواية ورأياً، وفيه كلمات باطلة في الرأي والرواية، وقد جعل الله لكل شيء قدراً)[٣]، وقال كذلك: (والذي ذكره أبو القاسم فيه الحسن الجميل الذي يجب اعتقاده واعتماده، وفيه المجمل الذي يأخذ المحق والمبطل، وهذان قريبان، وفيه منقولات ضعيفة ونقول عمن لا يقتدي بهم في ذلك، فهذان مردودان، وفيه كلام حمله على معنى وصاحبه لم يقصد نفس ما أراده هو، ثم إنه لم يذكر عنهم إلا كلمات قليلة لا تشفى في هذا الباب، وعنهم في هذا الباب من الصحيح الصريح الكبير ما هو شفاء للمقتدى بهم، الطالب لمعرفة أصولهم)[٤].

---

(١) يقصد: لطائف الإشارات
(٢) تلبيس إبليس/ ٢١٦
(٣) الاستقامة١/ ٨٩.
(٤) الاستقامة١/ ٩٠.

المطلب الثالث
من أبرز مصنفات أبي المعالي الجويني

"الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"[(١)]:

حققه لوسياني، بخط مغربي، ولكنه توفي عام ١٩٣٠م قبل نشره، ثم قام بنشره وتحقيقه د.محمد يوسف موسى وعبدالمنعم عبدالحميد، وكذلك نشرته مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ بتحقيق: آسعد تميم[(٢)].

وهو مختصر لـ"الشامل"، وسبب تأليفه هو ما أشار إليه في مقدمته من الحاجة إلى مزيد من الحجج العقلية والبراهين القطعية التي ترد على المخالفين ولا يقنعهم سواها[(٣)].

ومن أهمية هذا الكتاب اعتماد المتأخرين في المذهب عليه، حتى قال فيه شيخ الإسلام: (وقال أبو المعالي في "إرشاده" المشهور الذي هو زبور المستأخرين من أتباعه...)[(٤)]، وقال فيه: (وقد ضمنه عيون الأدلة الكلامية التي يسلكها موافقوه)[(٥)].

---

(١) وله كتابان آخران مشهوران هما: "الشامل" و"البرهان"، وقد اكتفيت بكتابيه: "الإرشاد" و"العقيدة النظامية" لأمور منها: الرغبة في الاختصار وعدم الإطالة، وأن "البرهان" في علم أصول الفقه، و"الشامل" مختصره "الإرشاد"، وهذا لا يعني الإعراض عنهما كلياً، فالاستفادة منهما حاصلة في بعض المباحث والمسائل كما سيذكر في موطنه، وإنما خصيت "الإرشاد" و"العقيدة النظامية" بالعرض المختصر.

(٢) مذاهب الإسلاميين/ ٦٩١، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٠١، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة/ ٦٢.

(٣) ينظر: مقدمة الإرشاد/ ٢٣.

(٤) التسعينية٢/ ٦٤٥

(٥) درء تعارض العقل والنقل٢/ ١٨٨

وطريقته في عرض الموضوعات هي التي استقرت في كتب الباقلاني ثم البغدادي، وقد انتهجها معظم المتكلمين من بعد، وهي على النحو الآتي مرتبة حسب الموضوعات:

الاستهلال بالحديث عن العلم وطرقه على نهج المتكلمين، ثم تعريف بعض المصطلحات: كالجوهر والعرض، ثم الإلهيات، وفيها: إثبات حدوث العالم والرد على المخالفين من الملل، صفات الله وأسماؤه، جواز رؤية الله، خلق الأفعال، التعديل والتجوير، الصلاح والأصلح، ثم النبوات، ثم الآجال والأرزاق والأسعار، ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم الأخرويات، ثم الإمامة(١).

ومما امتاز به هذا الكتاب:

- حسن الترتيب والتبويب.
- شموليته لمسائل الاعتقاد على المذهب الأشعري.
- ذكره للأقوال داخل المذهب في بعض المسائل.
- تصريحه في التمسك بالنصوص الشرعية(٢)، واستدلاله بيسير منها كما في مسألة خلق أفعال العباد، والهداية والإضلال(٣).
- استدلاله بأحاديث ضعيفة في ذم القدرية(٤)، وتضعيفه لأحاديث صحيحة لكونها آحادا(٥).
- رده لمسألة "التولد" وهو من أقوال المعتزلة(٦).

---

(١) ينظر: في علم الكلام - الأشاعرة-(بتصرف)/ ١٥٠.

(٢) ينظر: الإرشاد/ ٢٢٣.

(٣) ينظر: الإرشاد/ ١٨٠و١٨٩.

(٤) ينظر: الإرشاد/ ٢٢٤

(٥) ينظر: الإرشاد/ ٣٥٥.

(٦) ينظر: الإرشاد/ ٢٠٦.

- ظهور ردوده على المعتزلة كثيراً، وكأنه لا يعرف من الأقوال إلا قولهم، وإن كان يوافقهم في مسائل[١].
- رده على الفلاسفة في مسائل كتأثير القوى[٢].

ومما أخذ عليه:

- البدء بمقدمات المتكلمين في العلوم وأحكام النظر[٣].
- سيره - على وجه العموم - على ما تقرر عليه المذهب الأشعري في أغلب المسائل وبنفس الألفاظ.
- اقتفاؤه طريقة المتكلمين في سوق الأدلة العقلية وألفاظها.
- أن (الجويني في هذا الكتاب يثق في الأدلة العقلية ثقة تجعله لا يحتاج إلى الاعتماد على الشرع ما دامت تفضي إلى المطلوب)[٤].
- لمزه للمثبتة بـ"الحشوية"[٥].
- أن بعض الأتباع كالرازي والآمدي والأرموي وغيرهم اعترضوا على طريقته في "الإرشاد" في دليل الأعراض...[٦].
- إثباته للأحوال ورده على منكريها، وفي ذلك مخالفة لشيوخه الأشاعرة، واتباع للمعتزلة[٧].
- تأويله للوجه، والعين، واليدين، ورده على شيوخه[٨].
- رده لخبر الآحاد[٩]، بل وتقييده قبول المتواتر بموافقة العادات[١٠]، وسيتضح ذلك بالتفصيل في بيان المنهج.

---

(١) ينظر: الإرشاد/ ٢٤٧.
(٢) ينظر: الإرشاد/ ٢٢٤.
(٣) ينظر: الإرشاد/ ٢٥-٣٨.
(٤) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٣٧٥.
(٥) ينظر: الإرشاد/ ٨٥ و١٢٥و١٥٠.
(٦) درء تعارض العقل والنقل٩/ ١٧٩.
(٧) ينظر: الإرشاد/ ٩٢.
(٨) ينظر: الإرشاد/ ١٤٦و٢٢٨.
(٩) ينظر: الأرشاد/ ١٥٠و٣٥١.
(١٠) ينظر: الإرشاد/ ٣٤٨.

- اضطرابه في تعريف الإيمان، فقد قدم قول السلف أهل الحديث وأنه قول وعمل واعتقاد ثم رجع فختم بقول المذهب وأنه التصديق[١].
- قال شيخ الإسلام في أصل ومحور هذا الكتاب على وجه الاختصار - عند حديثه عن مسالك الناس في إثبات امتناع حوادث لا أول لها -: (منهم أبو المعالي في "إرشاده" الذي جعله إرشاداً إلى قواطع الأدلة، وجعل أصل الأصول الذي بنى عليه جميع ما يذكره من أصول الدين التي بها كفر أو بدع من خالفه هو دليل الأعراض المذكور، وسلك فيه مسلك من تقدمه من أهل الكلام السالكين طريق المعتزلة في تقرير ذلك، وهو مبني على أربعة أركان: إثبات الأعراض ثم إثبات حدوثها ثم إثبات لزومها للجسم)[٢].

"العقيدة النظامية":

وهي مقدمة لكتابه "النظامية في الأركان الإسلامية"، طبعت مستقلة بتحقيق: محمد زاهد الكوثري في مطبعة الأنوار بمصر سنة١٣٦٧هـ، ونشرها أيضاً المستشرق كلوفبر، ونشرت كذلك بتحقيق د. أحمد حجازي السقا، مع إبقائه لتعليقات الكوثري[٣].

وهذا الكتاب تضمن ما تضمنه "الإرشاد" من الأصول والمسائل، وسلك فيه مسلكه - على وجه العموم - مع بعض التراجعات له فيه عما قاله في "الإرشاد" وغيره[٤].

ومن أهميته أنه آخر كتب أبي المعالي، فهو يمثل ما استقر عليه قوله وحاله، وهو أكبر دليل على رجوعه والتطور الأخير في حياته، يقول د.جلال موسى:

---

(١) ينظر: الإرشاد/ ٣٣٣-٣٣٤.
(٢) درء تعارض العقل والنقل٥/ ١٧٧
(٣) ينظر: مذاهب الإسلاميين/ ٦٩٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٠١، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة/ ٦٢.
(٤) ينظر في ذلك: مقدمة النظامية/ ١٩.

(إلا أننا نجد في كتابه " العقيدة النظامية " آراء أخرى جديدة في نفس هذه المسائل، ورفضاً لبعض الآراء التي قال بها، وميلاً أكثر إلى أهل السلف، وهذا الكتاب هو آخر كتبه، ولذلك فهو يمثل الآراء التي مات الإمام وهو يعتنقها)[١] .

ومما أثني به على هذا الكتاب:

- مخالفته لشيوخه الأوائل في مسألة "خلق أفعال العباد" وقوله بتأثير القدرة في فعل صاحبها، إلا إنه أبقى وصفه لذلك بـ"الكسب"[٢].
- تركه للتأويل وذمه له في باب الصفات الخبرية[٣]، مع بقاء تأويله لبعض الصفات كالمحبة[٤].
- مدحه لطريقة السلف وحثه على سلوكها[٥].

ومما أخذ عليه فيها:

- عدم رجوعه الكامل إلى طريقة السلف عقيدة ومنهجاً.
- سوقه لأحاديث وآثار غير صحيحة مثل ما يروى: (من عرف نفسه عرف ربه)[٦].

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٠٣.

(٢) العقيدة النظامية/ ٤٣.

(٣) ينظر: النظامية/ ٣٢.

(٤) ينظر: النظامية/ ٥٩

(٥) ينظر: النظامية/ ٣٢-٣٣

(٦) ينظر: النظامية/ ٢١، يقول فيه ابن تيمية: (وبعض الناس يروى هذا عن النبى - صلى الله عليه وسلم- وليس هذا من كلام النبى - صلى الله عليه وسلم-، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا يعرف له إسناد، ولكن يروى في بعض الكتب المتقدمة - إن صح - (يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٤٩، وقال ابن القيم: (وليس هذا حديثا عن رسول الله إنما هو أثر إسرائيلي بغير هذا اللفظ أيضا: يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك) مدارج السالكين١/ ٤٢٧، وأجاب فيه ابن حجر الهيتمي بقوله: (لا أصل له، وإنما يحكى من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي) الفتاوى الحديثية ١/ ٢٠٦، ومثل أثر أبي بكر: (العجز عن إدراك الإدراك إدراك) ص٢٣.

- رده لخبر الآحاد في الاعتقاد واضطرابه في ذلك[١].
- انطلاقه في الإثبات والنفي في الصفات مما يوجبه ويستحيله العقل[٢]، بل حتى في السمعيات، فإنه يصدر الكلام فيها بجوازها عقلاً ثم يرتب قبول النصوص تبعاً له[٣]!.
- قوله بالتفويض في الصفات الخبرية وظنه أن ذلك طريقة السلف[٤].
- نفيه بصراحة للعلو في أول الكتاب[٥].
- اختياره في معنى "إعجاز القرآن": أنه منع الخلق عن معارضته والإتيان بمثله، وليس لجزالة لفظه، وقوة معانيه، وحسن نظمه، وجمال أسلوبه...![٦].
- عرف الإيمان أولاً بما يوافق المذهب الأشعري وأنه التصديق[٧]، ثم ذكر قول أئمة السلف وأنه قول وعمل واعتقاد، ثم أعاد ذكر قول المذهب، ولم يرجح[٨]، وهذا اضطراب منه فيه كما في "الإرشاد".
- جهله بحقيقة قول أهل السنة في المسائل، كالعلو مثلاً، حيث حصر الأقوال في المشبهة والمعطلة والمفوضة، ولم يذكر قول أهل السنة ووسطيتهم في هذا الباب[٩].
- عدم غلظته على المعتزلة والرد عليهم كما كان حال أوائل المذهب.
- تكرار لمزه لمن يصفهم بـ"الحشوية"[١٠].

---

(١) ينظر: النظامية/ ٧٦.
(٢) ينظر: النظامية/ ٢٠و٣٥.
(٣) ينظر: النظامية/ ٧٦-٧٩ و٨١
(٤) ينظر: النظامية/ ٣٢-٣٤.
(٥) ينظر: النظامية/ ٢١-٢٣.
(٦) ينظر: النظامية/ ٧١-٧٥
(٧) ينظر: النظامية/ ٨٤.
(٨) ينظر: النظامية/ ٨٩.
(٩) ينظر: النظامية/ ٢٣.
(١٠) ينظر: النظامية/ ٣٠

الفصل الثاني

منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في التقرير والرد ومواقفها

المبحث الأول: منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالفين

المطلب الأول: منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في تقرير مسائل الاعتقاد:

الأمر الأول: منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في مصادر التلقي في مسائل الاعتقاد:

لقد ظهر جلياً في هذه المدرسة اعتناؤها ببيان وتقسيم مصادر التلقي في الاعتقاد على حسب الأصول والمسائل، فجعلت من ذلك البيان والتقسيم منهجاً مُسلَّماً تسير على منواله في التأصيل والاستدلال لتلك الأصول والمسائل، وبذلك تكون هذه المدرسة أكثر ترتيباً وتبويباً من سابقتها المدرسة الأشعرية الكلابية.

وقد سبق عبدالقاهر البغدادي إلى ذلك في إشارة مجملة إلى ذلك التأصيل والتقسيم ونسبه إلى أصحابه فقال: (قال أصحابنا: إن العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الأزلية وعلى جواز إرساله الرسل إلى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ما شاء، ...فأما وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد فلا يعرف إلا من طريق الشرع...)[1] وأوضح منه ما ذكره في أقسام العلوم في مقدمة كتابه "أصول الدين" مع تصريح في آخر كلامه بعلة ذلك التقسيم، فقال: (العلوم النظرية على أربعة أقسام: أحدها استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر، ...فأما المعلوم من جهة العقول فكالعلم بحدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه

(١) أصول الدين/ ٢٤.

على عباده وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزاتهم ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية، ...)[١]، ثم قال: (وأما المعلوم بالشرع فكالعلم بالحلال والحرام والواجب والمسنون والمكروه وسائر أحكام الفقه.

وإنما أضيف العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما اختلف أهل الحواس والبديهة ولما صار المخالف فيها معانداً...)[٢].

واجتهد البغدادي في توضيح بعض الفروق بين العقليات والشرعيات فقال: (اعلموا أن الأمور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع، والأحكام الشرعية لا يدل عليها غير الشرع، والحكم العقلي في الشيء قد يكون لعينه مثل كون العرض سواداً...، والأدلة الشرعية: إما اسم أو دليل اسم أو معنى مودع في الاسم، ومن وجوه الفرق بين العقليات والشرعيات: أن ما جاز فيه النسخ والتبديل في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو من جملة الأحكام الشرعية، وما لم يجز فيه النسخ والتبديل فهو من الأحكام العقلية، ...)[٣].

ثم جاء أبو المعالي الجويني فبسط ذلك وأظهره وزاد عليه وذلك في كتابه "الإرشاد" حيث قال: (اعلموا - وفقكم الله تعالى- أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلاً، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً، وإلى ما يدرك سمعاً، ولا يتقدر إدراكه عقلاً، وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً.

فأما ما لا يدرك إلا عقلاً: فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله - تعالى- ووجوب اتصافه بكونه صدقاً، إذ السمعيات تستند إلى كلام الله - تعالى-، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً، فيستحيل أن يكون

(١) أصول الدين/ ١٤ (٢) أصول الدين/ ١٤-١٥.

(٣) أصول الدين/ ٢٠٥-٢٠٦.

مدركه السمع.

وأما ما لا يدرك إلا سمعاً، فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بسمع، ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف، وقضاياها من التقبيح والتحسين والإيجاب والحظر، والندب والإباحة.

وأما ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعاً، فهو الذي تدل عليه شهود العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله - تعالى- متقدماً عليه، فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل، ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية، وإثبات استبداد الباري - تعالى- بالخلق والاختراع، وما ضاهاهما مما يندرج تحت الضبط الذي ذكرناه، فأما كون الرؤية ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصدق والقول الحق.

فإذا ثبتت هذه المقدمة فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها - فما هذه سبيله- فلا وجه إلا القطع به.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل، وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قطعاً، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به، فهذه مقدمات السمعيات، لا بد من الإحاطة بها، . . .)[1].

---

(١) الإرشاد/ ٣٠١-٣٠٢، وسيتضح فيما يأتي موافقة بعض أعلام هذه المدرسة للإمام الجويني فيما أصله وقسمه.

ومن خلال هذه المقدمات التأصيلية المبينة لأصول مصادر تلقي مسائل الاعتقاد في هذه المدرسة يظهر الغلو في العقل والاعتداد به، وكذلك التقديم الواضح له على السمع، بل تجاوز الأمر في ذلك إلى ما يدخل تحت القسم الذي يقرره السمع، فنجده لا يتم ثبوته حتى يكون جائزاً ولا يستحيله العقل!، وفي ذلك إشارة إلى أن العقل أصل للنقل، وهذا هو الأصل الذي ساروا عليه، وتوسعت فيه المدرسة الأخيرة مدرسة متفلسفة الأشاعرة، وبهذا كذلك تنتقض ثمرة هذا التقسيم فترجع مصادر التلقي في الاعتقاد كلها عند التأمل إلى ما يجيزه العقل ولا يقول باستحالته، وإنما إثبات السمع لتلك الأصول المسائل من باب الاعتضاد.

ومع ذلك كله فلا بد من بيان منهج هذه المدرسة في تلقي مسائل الاعتقاد مع شيء من التفصيل والاستدلال عليه من مصنفات أعلامها، والذي يمكن تلخيصه فيما يلي:

أولاً: قلة التلقي والأخذ عن نصوص الكتاب والسنة:

أعلام هذه المدرسة يشيرون إلى الأخذ بالكتاب والسنة جملة، وهذا ما لا يسع أحداً تركه وهجره صراحة، ولكنهم عند بسط القول فيما يتعلق بذات الرب وصفاته وأفعاله. ..- وهو ما يسمونه عندهم بـ"العقليات" - يَقِلُّ ذكر الأدلة من الوحيين المعتمدة في ذلك، وقد يشار إلى معانيها إشارة فقط، وأما ما يتعلق باليوم الآخر - وهو ما يسمى لديهم بالسمعيات - فقد يذكرون شيئاً يسيراً منها، وإن كان ذكرهم لنصوص الوحيين في الأحكام الشرعية أظهر.

فمن الإشارة إلى الأخذ بنصوص الوحيين جملة قول البغدادي: (واتفق أهل السنة على أن الله - تعالى- كلف العباد معرفته، وأمرهم بها، وأنه أمرهم بمعرفة رسوله وكتابه والعمل بما يدل عليه الكتاب والسنة، . . .واتفقوا على أن

أصول أحكام الشريعة: القرآن، والسنة، وإجماع السلف، . . .)[(١)]، وإذا قرأت ما سطره في "أصول الدين" تجد ذلك الضعف في الأخذ بالكتاب والسنة في تقريره مسائل الاعتقاد، مع عدم خلو تلك الأدلة من جناية التأويل لها في الغالب.

وعلى سبيل المثال: لما قرر نفي الاستواء والعلو عن الله - تعالى- بقوله (المسألة السابعة من الأصل الثالث: في إحالة كون الإله في مكان دون مكان)[(٢)]،لم يذكر دليلاً واحداً شرعياً، إنما اكتفى بذكر ما سبق تقريره من أصول ومقدمات عقلية، ولم يزد على أن أشار إلى ما احتج به المثبتون كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ثم أوله بالاستواء على المُلك![(٣)]، وأما بعض المسائل المتعلقة بأسماء الله وصفاته كعددها ومعانيها فقد ذكر يسيراً من الأدلة الشرعية على ما ذهب إليه[(٤)].

ومثله أبو المعالي الجويني في كتابه "الإرشاد" الذي يقل ويندر ذكر الأدلة فيه خاصة في أبواب الأسماء والصفات، بخلاف أبواب القدر وأفعال العباد واليوم الآخر فيستدل بشيء من الأدلة هناك، وإن كان يقرر دائماً في مواطن تمسكه بنصوص الكتاب والسنة وأخذه بها، وعلى سبيل المثال في ذلك: أنه لما أخذ في تقرير جواز رؤية الله - تعالى- بدأ بمقدمات وأطال فيها، ثم ختم برؤية الله في الآخرة، واستدل عليها بشيء من نصوص الكتاب[(٥)].

ومما يظهر كذلك في هذه المدرسة ندرة الأخذ بالسنة في التقرير لمسائل الاعتقاد على وجه العموم، بل قُصِر الأخذُ من السنة في مسائل الاعتقاد على الخبر المتواتر دون خبر الآحاد الصحيح، وهو رأي المعتزلة، وزاد الأمر سوءاً

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٢٧
(٢) أصول الدين/ ٧٦
(٣) ينظر: أصول الدين/ ٧٦-٧٨
(٤) ينظر: أصول الدين/ ٩٩-١٠٢ و ١١٩
(٥) ينظر: الإرشاد/ ١٥٧-١٦٨

في تقييد الأخذ من الخبر المتواتر بإرجاعه إلى عدم المخالفة للعقل والعادة! وأما خبر الآحاد فالموقف منه معروف منذ المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية، والذي تجلى على أقلام بعض أعلامها، وهذا كله ناتج عن الجهل بالسنة رواية ودراية[١].

يقول البغدادي في هذا الشأن: (وقالوا: إن الخبر المتواتر طريق العلم الضروري بصحة ما تواتر عنه الخبر إذا كان المخبر عنه مما يشاهد ويدرك بالحس والضرورة كالعلم بصحة وجود ما تواتر الخبر فيه من البلدان التي لم يدخلها السامع المخبر عنها أو كعلمنا بوجود الأنبياء والملوك الذين كانوا قبلنا فأما صحة دعاوي الأنبياء في النبوة فمعلوم لنا بالحجج النظرية، . . . وقالوا: إن الأخبار التي يلزمنا العمل بها ثلاثة أنواع: تواتر، وآحاد، ومتوسط بينهما مستفيض.

فالخبر المتواتر: الذي يستحيل التواطؤ على وضعه يوجب العلم الضروري بصحة مخبره وبهذا النوع من الأخبار علمنا البلدان التي لم ندخلها، وبها عرفنا الملوك والأنبياء والقرون الذين كانوا قبلنا، وبه يعرف الإنسان والديه اللذين هو منسوب إليهما.

---

(١) ينظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة/ ٥٦-٥٩، يقول شيخ الإسلام في الجويني: (وأبو المعالي لم يكن من هذا الصنف: العالمين بمدارك الشريعة ومصادرها، فإنه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة، وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الإجماع في المسائل القطعية والقياس، والتقليد في المسائل الظنية، وكذلك في مسائل أصول الدين، غالب أمره الدوران بين الإجماع السمعي القطعي والقياس العقلي الذي يعتمد أنه قطعي، فإنه في الفروع على مذهب الشافعي وبالخلاف المنصوب مع أبي حنيفة، وأما بالأصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والأشعرية. . .) التسعينية١/ ١٩٨-٢٠٢، وقال ابن عساكر عنه: (وقد سمع سنن الدارقطني من أبيس سعد بن عليك، وكان يعتمد تلك الأحاديث في مسائل الخلاف، ويذكر الجرح والتعديل منها في الرواة. . .) تبيين كذب المفترى٢/ ٢٧٨.

وأما أخبار الآحاد: فمتى صح إسنادها، وكانت متونها غير مستحيلة في العقل، كانت موجبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في أنه يلزمه الحكم بها في الظاهر، وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة، وبهذا النوع من الخبر أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية في: العبادات، والمعاملات، وسائر أبواب الحلال والحرام، وضللوا من أسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة من: الرافضة، والخوارج، وسائر أهل الأهواء.

وأما الخبر المستفيض: المتوسط بين التواتر والآحاد، فإنه يشارك التواتر فى إيجابه للعلم والعمل، ويفارقه من حيث إن العلم الواقع عنه يكون علماً مكتسباً نظرياً، والعلم الواقع عن التواتر يكون ضرورياً غير مكتسب.

وهذا النوع من الخبر على أقسام منها: أخبار الأنبياء في أنفسهم، وكذلك خبر من أخبر النبي عن صدقه يكون العلم بصدقه مكتسباً، ومنها الخبر المنتشر من بعض الناس إذا أخبر به بحضرة قوم لا يصح منهم التواطؤ على الكذب وادعى عليهم وقوع ما أخبر عنه، بحضرتهم فإذا لم ينكر عليه أحد منهم علمنا صدقة فيه، وبهذا النوع من الأخبار علمنا معجزة نبينا في انشقاق القمر، وتسبيح الحصا في يده، وحنين الجذع إليه لما فارقه، وإشباعه الخلق الكثير من الطعام اليسير، ونحو ذلك من معجزاته غير القرآن المعجز نظمه؛ فإن ثبوت القرآن وظهوره عليه وعجز العرب والعجم عن المعارضة بمثله معلوم بالتواتر الموجب للعلم الضروري، ومنها أخبار مستفيضة بين أئمة الحديث والفقه وهم مجمعون على صحتها كالأخبار في: الشفاعة، والحساب، والحوض، والصراط، والميزان، وعذاب القبر، وسؤال الملكين في القبر، وكذلك الأخبار المستفيضة في كثير من أحكام الفقه: كنصب الزكاة، وحد الخمر في الجملة، والأخبار في المسح على الخفين، وفى الرجم، وما أشبه ذلك مما أجمع

الفقهاء على قبول الأخبار فيها، وعلى العمل بمضمونها، وضللوا من خالف فيها من أهل الأهواء . . .)[١].

ويقول كذلك في موطن آخر: (أما المتواتر الموجب للعلم الضروري فمن شروطه:

أن يكون رواته في كل عصر من أعصاره على جهة يستحيل التواطي منهم على الكذب، . . .ومن شروط التواتر أيضاً أن يكون ناقلوه في العصر الأول قد نقلوه عن مشاهدة أو علم بما نقلوه ضرورة كنقلهم أخبار البلدان التي شاهدوها. . .)[٢].

(وأما أخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم فلوجوب العمل بها شروط: أحدها: اتصال الإسناد، . . . .والشرط الثاني: عدالة الرواة، . . .والشرط الثالث: أن يكون متن الخبر مما يجوز في العقل كونه، فإن روى الراوي ما يُحيله العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود، . . .وإن كان ما رواه الراوي الثقة يروع ظاهره في العقول ولكنه يحتمل تأويلاً يوافق قضايا العقول قبلنا روايته وتأولناه على موافقة العقول. . .)[٣].

ثم جاء أبو المعالي الجويني فسار على ذلك كذلك وصرح به في أكثر من موطن من كتبه[٤]، يقول في ذلك: (فأما ما يعقب علماً بمخبره فهو "الخبر المتواتر"، فإذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته استعقب العلم بالمخبر عنه على الضرورة، وبه نعلم البلاد النائية التي لم نشهدها، والوقائع والدول التي لم تقع في عصرنا، . . .

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٢٥-٣٢٧.
(٢) أصول الدين/ ٢٠-٢٢
(٣) أصول الدين/ ٢٢-٢٣
(٤) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته/ ٥٢٧-٥٢٩

ثم "الخبر المتواتر" لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه، وإنما سبيل إفضائه إلى العلم بالمخبر عنه استمرار العادات، . . .

ثم إنما يثبت "التواتر" بشرائطه، فمنها: أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا عنه على الضرورة، مثل أن يخبروا عن محسوس أو معلوم بديهة بجهة أخرى سوى درك الحواس، . . . والشرط الثاني للخبر "المتواتر": أن يصدر عن أقوام يزيد عددهم على مبلغ يتوقع منه التواطؤ في العرف المستمر، . . .

وكل خبر لم يبلغ مبلغ "التواتر" فلا يفيد علماً بنفسه إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه مثل أن يوافق دليلاً عقلياً، أو تؤيده معجزة، أو قول مؤيد بمعجزة تصدقه، فنعلم صدقه، فإن فقد ما ذكرناه ولم يكن الخبر "متواتراً" فهو المسمى "خبر الواحد" في اصطلاح المتكلمين، وإن نقله جمع، . . .)[١].

وفي موطن آخر في كتابه "الشامل" أرجع الموقف من خبر الآحاد إلى قولين منسوبين إلى شيوخه: أحدهما قول الباقلاني: إنه لا يقطع بها في القطعيات، والآخر قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وهو: (أن الحديث المدون في الصحاح الذي لم يعترض عليه أحد من أهل الجرح والتعديل، هو مما يقضي به في القطعيات، وليس من أصله أنه يبلغ مبلغ التواتر، إذ لو بلغه لأوجب العلم الضروري، ولكنه مما يتوجب العلم استدلالاً ونظراً)[٢]، ثم قال الجويني: (والصحيح في ذلك طريقة القاضي)[٣]، وفي كتابه "البرهان" صرح بعبارة قوية فيها انتقاص للقائلين بإفادة خبر الواحدِ العلمَ إذا صَحَّ، فقال: (ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب

---

(١) الإرشاد/ ٣٤٧-٣٥١.

(٢) الشامل/ ٥٥٧.

(٣) الشامل/ ٥٥٧.

العلم، وهذا خزي لا يخفي مدركه على ذي لب)[١].

بل مازال ذلك به حتى في كتابه "النظامية" حيث لم يتغير موقفه من أخبار الآحاد، فهو يرى عدم إفادتها العلم والاستدلال بها في إثبات العقائد على سبيل القطع، وإنما الاكتفاء بمجرد قبولها تديناً وعلى سبيل غلبة الظن إذا كان مدلولها غير مستحيل عقلاً[٢]، يقول في ذلك: (ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم: أن كل ما نقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بطرق صحيحة مرتضاة عند أهل الإثبات، وكان ممكناً غير مستحيل فإن كان النقل تواتراً علم قطعاً على حد العلم بالسمعيات، وإن كان آحاداً ثبت ذلك المظنون في مأثور الأخبار، وتلقي بالقبول ولم يعارض بالاستبعاد، فإن الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين في الدين)[٣].

ومهما قرروا الأخذ بالخبر المتواتر إلا إنهم في مواطن يؤخرون الأخذ به ويقدمون الدليل العقلي القائل بالجواز، يقول الجويني في ثبوت الشفاعة: (فإذا تقرر الجواز في ذلك فالأخبار الواردة في الشفاعة مدونة في الصحاح بالغة مبلغ الاستفاضة)[٤].

وبذلك تحدث زيادة الفجوة والبعد عن المؤسس أبي الحسن الأشعري ومنهجه، لأنه (أصبح المذهب الأشعري الذي أراد له مؤسسه أن يكون أميل إلى جانب النقل من العقل يستند في الأغلب إلى أدلة العقل، بل لا تكاد تذكر النصوص القرآنية إلا نادراً حتى في المناظرات مع فرق المسلمين، . . .)[٥].

(١) البرهان١/ ٣٦٦، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٠٦.

(٢) ينظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة/ ٣٩٠

(٣) النظامية/ ٧٦.

(٤) النظامية/ ٨١.

(٥) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٤٩.

ثانيا: قلة الأخذ بالإجماع المعتبر وأقوال السلف:

أعلام هذه المدرسة لا يتجاهلون الاعتماد على الإجماع والأخذ به، بل يصرحون بأنه ثالث مصادر التلقي في مسائل الأصول والفروع، ويأخذون بشيء قليل من أقوال السلف فيما يذهبون إليه.

فمما نقل البغدادي عليه الإجماع ما جاء في قوله: (وأجمعوا على أن الله - تعالى- غني عن خلقه، لا يجتلب بخلقه إلى نفسه نفعاً، و يدفع بهم عن نفسه ضرراً، ...)[(١)]، وقال: (وأجمع أهل السنة على أن الله يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة)[(٢)]، وقوله: (أجمع أصحابنا مع أكثر الأمة على أن كل نبي أفضل من كل ولي ليس بنبي)[(٣)]

وأما أبو المعالي الجويني فقد أثبت الإجماع وبسط القول فيه، وذلك في كتبه المعتنية بعلم "أصول الفقه" كـ"البرهان"، وعقّب بعض الباحثين على شروطه فيه[(٤)]، ولكن الذي يهمنا من ذلك ذكر بعض الأمثلة التي نقل فيها الإجماع على مسائل الاعتقاد، فمن ذلك: ما جاء في قوله في مسألة خلق أفعال العباد: (اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله - تعالى-، ...)[(٥)]، وقال: (ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله - تعالى-، ثم تجرأ

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٣. (٢) الفرق بين الفرق/ ٣٣٥.

(٣) أصول الدين/ ٢٩٨.

(٤) ينظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة/ ٤٤٣

(٥) الإرشاد/ ١٧٣.

المتأخرون منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة، ...)[١]، وقال في مسألة السحر: (ثم اعلموا أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وليس ذلك من مقتضى العقل، ولكنه متلقى من إجماع الأمة، ثم الكرامة وإن كانت لا تظهر على معلن بفسقه فلا تشهد بالولاية على قطع؛ إذ لو شهدت بها لأمن صاحبها العواقب، وذلك لم يجر لولي في كرامة اتفاقاً)[٢].

ولكن هناك ملحظ مهم جداً على بعض تلك الإجماعات التي ينقلها بعض أعلام هذه المدرسة ويصدرون عنها، وهو: أن الإجماع يُنقل فيما يوافق ما ذهبوا إليه من أصول ومسائل كلامية مبتدعة، ويجعلون الإجماع هو إجماع الأشاعرة والمتكلمين، ويصفونهم بأهل السنة وأهل الحق، وهذا خلل أصلي في مفهوم الإجماع ونقله، مما يجعله إجماعاً غير معتبر، وفيه الجهل بقول السلف وما أجمعوا عليه!.

فمن ذلك ما ذكره عبدالقاهر البغدادي فيما أجمع عليه أهل السنة بقوله: (الفصل الثالث من فصول هذا الباب: في بيان الأصول التي اجتمعت عليها أهل السنة:

قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين، كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته، ولكل ركن منها شعب، وفي شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد، وضللوا من خالفهم فيها:

وأول الأركان التي رأوها من أصول الدين: إثبات الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم، والركن الثاني: هو العلم بحدوث العالم في أقسامه من أعراضه وأجسامه، والركن الثالث: في معرفة صانع العالم وصفات ذاته، والركن الرابع: في معرفة صفاته الأزلية، والركن الخامس: في معرفة أسمائه

---

(١) الإرشاد/ ١٧٣، وينظر: النظامية/ ٤٥. (٢) الإرشاد/ ٢٧١.

وأوصافه، . . .)[١]، فانظر إلى هذه الإجماعات وأين مواطنها من كتب الأئمة؟، مع العلم بسبق وعزوف صدر الأمة والأئمة عن أصول ومسائل المتكلمين العقلية والبدعية.

وقال: (فأما إثبات الجوهر جزء لا يتجزأ فعليه جمهور المسلمين غير النظام. . .)[٢]، وقال: (اختلف الذين أثبتوا الأعراض في حدوثها: فقال المسلمون وكل من أقر بشريعة بحدوثها . . .)[٣].

ومثله أبو المعالي الجويني فقد نقل إجماعات عن الأئمة والأمة على أصول كلامية بدعية، فمن ذلك ما قاله في مسألة وجوب النظر حيث قال متسائلاً: (فإن قيل: ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري - تعالى-، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب)[٤].

ونقل على نفيه للعلو إجماعاً، فقال: (ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله - سبحانه وتعالى - يتعالى عن التحيز والتخصص بالجهات، ...)[٥].

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٢٣.
(٢) أصول الدين/ ٣٦.
(٣) أصول الدين/ ٥٤.
(٤) الإرشاد/ ٣١.
(٥) الإرشاد/ ٥٨، قال شيخ الإسلام: (...قال أبو عمر بن عبدالبر: (أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله - تعالى-: ((ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم...)) هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله)، فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف؛ إذ لم ينقل عنهم غير ذلك؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ...) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (القاعدة المراكشية ٥/ ١٩٣).

يقول شيخ الإسلام مبيناً حقيقة وعلة تلك الإجماعات: (قلت: وهذا القول الذي يحكيه هذا[١] وأمثاله من إجماع المسلمين أو إجماع المليين في مواضع كثيرة يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم، وكثير من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب، فإن أحدهم قد يرى أن صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل، وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة الإسلام فيحكون الإجماع على ما يظنونه من لوازم الإسلام، كما يحكون الإجماع على المقدمات التي يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها، وأن صحتها من لوازم صحة الإسلام أو يكونون لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين أو ثلاثة فيحكون الإجماع على نفي ما سواها، وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا فيها آية من كتاب الله، ولا حديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهم مع هذا يعتقدون أنها من أصول الدين التي لا يكون الرجل مؤمنا أو لا يتم دين الإسلام إلا بها، ونحو ذلك...)[٢].

وأما ما يتعلق بالسلف وآثارهم وأخذهم بها في مسائل الاعتقاد فهو قليل جداً، بل لا تكاد أن تجد لها في مصنفات القوم ذكراً، لجهلهم بأقوال السلف والخطأ في النسبة إليهم، بل الأعجب من ذلك جرأة بعض الأعلام على أولئك الأئمة من الصحابة وغيرهم، فذاك البغدادي يجعل متكلمي الصفاتية سائرين على طريق الصحابة فيدخل الصحابة في ركابهم فيقول: (ولسنا نجد اليوم من فرق الأمة من هم على موافقة الصحابة - رضي الله عنهم - غير أهل السنة

---

(١) يعني أبا الحسن الطبري.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٩٦ وينظر: التسعينية ١/ ١٩٨-٢٠٢.

والجماعة من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصفاتية، . . .)[1]، ويقول كذلك: (. . . فدونك أصول الدين وعلماء الكلام من أهل السنة:

فأول متكلميهم من الصحابة علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر، ثم عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - حيث تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر.

وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبدالعزيز، وله رسالة بليغة في الرد على القدرية، . . .وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب: أبو حنيفة والشافعي. . .)[2].

وأما أبو القاسم القشيري فقد اعتذر للصحابة عن عدم استعمالهم لألفاظ المتكلمين كالجوهر والعرض وأن ذلك لا يستلزم النقص في علومهم، ولكنه كذلك لم يقل بمخالفة أهل الكلام لهم وابتداعهم فقال: (وإنما استعمل المتكلمون هذه الألفاظ على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين، والسلف الصالح وإن لم يستعملوا هذه الألفاظ لم يكن في معارفهم خلل، والخلف الذين استعملوا هذه الألفاظ لم يكن منهم في ذلك لطريق الحق مباينة، ولا في الدين بدعة، . . .)[3]، ولكنه كذلك أعرض عن أقوال الصحابة وآثارهم والأخذ منها في رسالته في التصوف، وهم أتقى الأمة وأعبدها بعد رسولها - صلى الله عليه وسلم -.

وذاك الإمام الجويني في أول أمره يعتذر للصحابة وطريقتهم بأسلوب متضمن للجهل بأحوالهم وأقوالهم وأعمالهم، يقول شيخ الإسلام: (. . .وقد

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣١٨ (٢) الفرق بين الفرق/ ٣٦٣.

(٣) شكاية أهل السنة (طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٢٠

رأيت أبا المعالي في ضمن كلامه يذكر ما ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم، مستلزم إذا طرد الزندقة والنفاق، فإنه أخذ يعتذر عن كون الصحابة لم يمهدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال: (لأنهم كانوا مشغولين بالجهاد والقتال عن ذلك...)، هذا مما في كلامه، وهذا إنما قالوه لأن هذه الأصول والقواعد التي يزعمون أنها أصول الدين قد علموا أن الصحابة لم يقولوها، وهم يظنون أنها أصول صحيحة، وأن الدين لا يتم إلا بها، وللصحابة - رضي الله عنهم - أيضاً من العظمة في القلوب ما لم يمكنهم دفعه، ...)[١].

ثم رجع - رحمه الله - في آخر حياته في "النظامية" وأثنى على منهج الصحابة وطريقتهم فقال: (... وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، ...)[٢].

وقد اعتذر له شيخ الإسلام فقال: (وأبو المعالي يتكلم بمبلغ علمه في هذا الباب وغيره، وكان بارعاً في فن الكلام الذي يشترك فيه أصحابه والمعتزلة - وإن كانت المعتزلة هم الأصل فيه - لكثرة مطالعته لكتب أبي هاشم ابن

---

(١) التسعينية/ ٩٤١، ثم قال - رحمه الله-: (وكل هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقتالهم، وإن كان لا يعرف حقيقة أحوالهم فلينظر إلى آثارهم؛ فإن الأثر يدل على المؤثر، هل انتشر عن أحد من المنتسبين إلى القبلة أو عن أحد من الأمم المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم؟، أم هل فتحت أمة البلاد وقهرت العباد كما فعلته الصحابة - رضوان الله عليهم -؟، ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم وأفعالهم حقاً ظاهراً وباطناً، وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله، فمن حاد عن سبيلهم لم ير ما فعلوه، ويزين له سوء عمله حتى يراه حسناً، ويظن أنه حصل له من العلوم النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه، وهذا حال أهل البدع).

(٢) النظامية/ ٢٣-٣٣

الجبائي، فأما الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وقول أئمتها فكان قليل المعرفة بها جداً، وكلامه في غير موضع يدل على ذلك، ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه إذا اعتمد على قاطع فإنما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو إجماع سمعي، وفي كثير من ذلك ما فيه، فأما الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها)(١).

ومع ذلك فلا بد من ذكر شيء مما نقلوه من أقوال السلف براءة للذمة، فذاك البغدادي ينقل قول الإمام مالك - رحمه الله - مقدماً له بفهم بعيد يتضمن التفويض في المعنى لكونه من المتشابه، فبعد ذكره لبعض الأقوال في الاستواء قال: (واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا قول مالك بن أنس، وفقهاء المدينة، والأصمعي، وروي أن مالكاً سئل عن الاستواء؟، فقال: الاستواء معقول، وكيفيته مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب)(٢)، ولو كان الإمام مالك مفوضاً للمعنى لما كان هناك فائدة لاستثناء عدم العلم بالكيفية، فإذا فوض المعنى تبعته الكيفية من باب أولى(٣).

---

(١) التسعينية ٣/ ٨٩٩-٩٠٠

(٢) أصول الدين/ ١١٢-١١٣

(٣) يقول شيخ الإسلام: (فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه - على ما يليق بالله - لما قالوا: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف؛ فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم. وأيضا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى؛ وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. وأيضا: فإن من ينفي الصفات الخبرية - أو الصفات مطلقاً - لا يحتاج إلى أن يقول بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان =

وذاك الإمام الجويني يستدل بقول ينسبه إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - فيقول: (. . .فنقول: من انتهض لطلب مدبره: فإن اطمئن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمئن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد، وهو معنى قول الصديق - رضي الله عنه -: (العجز عن درك الإدراك إدراك). . .)[١]، وكذلك أثر الإمام مالك في الاستواء وحمله على التفويض[٢].

ثالثاً: الأخذ والتسليم بأصول كلامية بدعية:

فقد ظهر جلياً زيادة الثقة واليقين بما يصفونه بـ"دلائل العقول" والاطمئنان بما دلت عليه، وهي في الحقيقة ظنيات لا يقينات، مما أدى إلى غلو هذه المدرسة الأشعرية الاعتزالية في العقل والمتضمن الأخذ عنه لتلك الأصول الكلامية البدعية، والقبول والتسليم لما أجازه من قضايا أو منعه مع التقديم له على النصوص في ذلك في مواطن عدة، وبذلك حقاً تكون هذه المدرسة شديدة التأثر بالمنهج الاعتزالي مع العقل.

لما ذكر البغدادي أقسام العلوم في مقدمة كتابه "أصول الدين" قدم العقل وجعله دليل الأصول، وجعل الشرع دليل الحلال والحرام معللاً ذلك، فقال: (العلوم النظرية على أربعة أقسام: أحدها استدلال بالعقل من جهة القياس

= مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف. وأيضا: فقولهم: أمروها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه؛ فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان؛ فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢١.

(١) النظامية/ ٢٣.

(٢) النظامية/ ٣٢.

والنظر، . . .فأما المعلوم من جهة العقول فكالعلم بحدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزاتهم ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية، . . .)[١]، ثم قال: (وأما المعلوم بالشرع فكالعلم بالحلال والحرام والواجب والمسنون والمكروه وسائر أحكام الفقه.

وإنما أضيف العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما اختلف أهل الحواس والبديهة ولما صار المخالف فيها معانداً. . .)[٢].

ومثله الإمام الجويني حيث أظهر اعتماده على العقل الصحيح وثقته به فيما دل عليه فقال: (النظر في مدارك العقول إذا تم على صحته وسداده أفضى إلى العلم بجواز جائز أو وجوب واجب، أو استحالة مستحيل).

بل الأسوأ من ذلك بيانه راحة النفس واطمئنانها بدلائل العقول أكثر من دلائل الشرع فقال: (ثم من أسرار الدين - وهو علو منصبه - أن يعلم المثبت: أن المعلومات تنقسم إلى: العقليات والسمعيات.

فما كان معقولاً وجد العاقل له ثلجاً في نفسه وانشراحاً في قلبه، وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب فيه، ولكنه لا يجد من نفسه الثلج الذي يجده من المعقولات، فإن المخبر كان صادقاً فالمصدق فيه مقلد، ولن يبلغ العالم عن تقليد الصادق مبلغ من أدرك الشيء بعقله؛ وإنما ذكرت هذا حتى إذا وجد الموجد نفسه في السمعيات دون وجدانه نفسه في العقليات لا يتهم إيمانه، ولا

---

(١) أصول الدين/ ١٤.

(٢) أصول الدين/ ١٤-١٥.

يشك في إيقانه. . .)[١].

بل تطور الحال بالبغدادي حتى جعل ما تحكم به عقول المتكلمين من أصول وقضايا عقلية مبتدعة هو الحاكم بدخول شخص في الإسلام والإيمان أو خروجه، يقول في ذلك: (والصحيح عندنا أن أمة الإسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته، . . .فكل من أقر بذلك كله ولم يشبه ببدعة تؤدي إلى الكفر فهو السني الموحد، . . .)[٢] .

وقال: (وبعد هذا فرق من المشبهة عدهم المتكلمون فى فرق الملة؛ لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام: من الصلاة، والزكاة، والصيام والحج عليهم، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وإن ضلوا وكفروا في بعض الأصول العقلية)[٣]، فهو هنا يكفر بمخالفة الأصول العقلية، والتكفير حكم عن الله ورسوله ومرده إلى الشرع!. وقال: (من شرط صحة الإيمان عندنا تقدم المعرفة بالأصول العقلية في التوحيد والحكمة والعدل وثبوت النبوة والرسالة واعتقاد أركان شريعة الإسلام)[٤]وعلى ذلك جعل المتكلمين هم الحاكمين في عقائد الناس، يقول في كتابه "الفرق بين الفرق" : (الباب الرابع من أبواب هذا الكتاب في بيان الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منها: الكلام في هذا الباب يدور على اختلاف المتكلمين فيمن يعد من أمة الإسلام وملته. . .)[٥]، يقول د. أحمد صبحي في البغدادي: (إنه جعل من الرأي عقيدة ومن الخلافيات أصولاً، . . .إنه نصب نفسه حاكماً متسلطاً باسم الدين. . .)[٦].

---

(١) النظامية/ ٧٦.

(٢) الفرق بين الفرق/ ١٣.

(٣) الفرق بين الفرق/ ٢٢٧.

(٤) أصول الدين/ ٢٦٩.

(٥) الفرق بين الفرق/ ٢٣٠.

(٦) في علم الكلام- الأشاعرة -/ ١٤٤-١٤٥.

ونتيجة لذلك الغلو في العقل فقد أدى إلى تقديمه على النصوص في الأخذ عنه والصدور منه، فإذا جاء تقرير المسائل قدم المصدر العقلي أولاً ثم النص، وفي مواطن يبين أن المسألة ولو ثبتت نصاً فذلك لإجازة العقل لها.

فذاك عبدالقاهر البغدادي في مسألة الرؤية يقرر جوازها بأدلة عقلية عديدة طويلة ثم يقول: (وإذا بطلت هذه الأقسام ولم يبق إلا الوجود صح جواز رؤية الشيء لوجوده فصح بذلك جواز رؤية كل موجود، والله - سبحانه وتعالى- موجود فصح رؤيته، ويدل عليه من الشرع إخبار الله - عز وجل - عن موسى - عليه السلام - في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ...)[١].

ومثله قال أبو القاسم القشيري حيث أشار إلى قول أبي الحسن في إثبات الرؤية بجوازها عقلاً، وهذا مخالف لما في "الإبانة" من اعتماده على النص أولاً في إثباته لها مع العقل، وقال في ثبوت الكرامات: (...ظهورُ الكرامات على الأولياء جائز، والدليل على جوازه أنه أمر موهومٌ حدوثه في العقل لا يؤدي حصوله إلى رفع أصل من الأصول، فواجبٌ وصفه - سبحانه- بالقدرة على إيجاده، وإذا وجب كونه مقدوراً لله - سبحانه- فلا شيء يمنع جواز حصوله، وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله، فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز...)[٢].

وكذلك الإمام الجويني حين يقرر ثبوت الرؤية يقدم بقوله: (باب إثبات جواز الرؤية على الله - تعالى-، ... اتفق أهل الحق على أن كل موجود يجوز أن يرى، وذهب المحققون منهم إلى أن كل إدراك يجوز تعلقه بقبيل من الموجودات في مجرى العادات فسائغ تعلقه في قبيله بجميع الموجودات...)[٣]، وقال

(١) أصول الدين/ ٩٨-٩٩.

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب) / ٥٦٢. (٣) الإرشاد/ ١٥٧.

(. . .والذي يعول عليه في إثبات جواز الرؤية بمدارك العقول. . .)[١].

بل حتى في أمور الغيب والآخرة وهو ما يسمونه بـ"السمعيات" تثبت بالنص لسبق ثبوتها بالعقل وتجويزه لها، يقول الجويني في ثبوت الإعادة: (فأما جواز الإعادة فالعقل يدل عليه، ويدل عليه السمع أيضاً، . . .)[٢]، وقال في ثبوت عذاب القبر: (فمنها إثبات عذاب القبر ومسألة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك؛ فإنه من مجوزات العقول، والله مقتدر على إحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوزه العقل شهدت له شواهد العقول لزم الحكم بقبوله، . . .)[٣]، وقال في النشر: (فإذا ثبت الجواز فقد نطق الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلائق ليوم الدين وقيامهم لرب العالمين)[٤]، وقال في خلق الجنة والنار: (الجنة والنار مخلوقتان؛ إذ لا يحيل العقل خلقهما، وقد شهدت بذلك آي من كتاب الله - تعالى-، . . .) ثم ذكرها[٥].

وفي ظل ذلك كان من أعظم تلك الأصول العقلية الكلامية المبتدعة التي زاد تمسك أعلام هذه المدرسة بها: أصل "دليل حدوث الأجسام" المؤدي إلى إثبات حدوث العالم، ثم إثبات وجود الصانع، ونفي حلول الحوادث بذاته المتضمن لنفي ما لا يرونه من الصفات[٦]، بل أصبح العلم به وبتقريره من

(١) الإرشاد/ ١٦٥.

(٢) الإرشاد/ ٣١٣ وينظر النظامية/ ٧٧.

(٣) الإرشاد/ ٣١٧وينظر النظامية/ ٧٨

(٤) النظامية/ ٧٧.

(٥) الإرشاد/ ٣١٩ وينظر: النظامية/ ٧٩.

(٦) يقول ابن أبي العز -رحمه الله -: (وحلول الحوادث بالرب - تعالى-، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه - سبحانه- لا يحل في ذاته المقدسة لشيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته - فهذا نفي باطل، وأهل الكلام المذموم يطلقون =

الواجبات التي لا بد من الإحاطة بها علماً.

يقول البغدادي: (الصحيح عندنا قول من يقول: إن أول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤدي إلى المعرفة بالله - تعالى- وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمته، ثم النظر والاستدلال المؤدي إلى جواز إرسال الرسل منه وجواز تكليف العباد ما شاء، ثم النظر المؤدي إلى وجوب الإرسال والتكليف منه، ثم النظر المؤدي إلى تفصيل أركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه)[١].

وذاك أبو القاسم القشيري يزعم أن الأشعري وجميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقولون بالوجوب على (المكلف أن يعرف الصانع بدلائله التي نصبها على توحيده واستحقاق نعوت الربوبية)، ثم يتسامح في التزام ألفاظ المتكلمين في ذلك، وإنما المهم لديه حصول ذلك النظر والاستدلال، فيقول: (وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين من الجوهر والعرض، وإنما المقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله - عز وجل -، . . .)[٢]، وهو بذلك لم يبعد عن إيجاب النظر والاستدلال، وهذا مخالف لما استقر عليه حال الأشعري، وافتراء على كل الطوائف .

أما أبو المعالي الجويني فيرى وجوب النظر والاستدلال حيث يقول: (. . .وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه: النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع . . .)[٣]، وقال بعبارة أخرى: (أول ما يجب على العاقل

= نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفى عنه - سبحانه- ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أتي السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٩٦.

(١) أصول الدين/ ٢١٠

(٢) شكاية أهل السنة (الطبقات٣/ ٤٢٠). (٣) الشامل/ ١٢٠

البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم. . .)[١].

ويذكر شيخ الإسلام في بيانه لحدوث هذا الأصل وبطلانه: (أن يقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع علي مثل هذا النفي كقول من يقول منهم: إنا لا نعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع، وأنه قادر غني لا يفعل القبيح، ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم، أو لا نعلم إثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم، ولا نعلم ذلك إلا بحدوث الأجسام، فلا يمكن أن يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسماً!

فيقال لهم: قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلي الإيمان بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريق التي قلتم: إنكم أثبتم بها حدوث العالم، ونفي كونه جسماً، وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار ودخل الناس في دين الله أفواجا، ولم يدع أحداً منهم بهذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علماً وإيماناً، وإنما ابتدعت هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولي وانقراض عصر أكابر التابعين بل وأوساطهم، فكيف يجوز أن يقال: إن تصديق الرسول موقوف عليها، وأعلم الذي صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها، ولا ذكروها، ولا ذكرت لهم، ولا نقلها أحد عنهم، ولا تكلم بها أحد في عصرهم؟)[٢].

ومع هذا الغلو في العقل فلا تزال هذه المدرسة بأعلامها متابعة للمذهب

---

(١) الإرشاد/ ٢٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩٧-٩٨.

في نفي دور العقل في التحسين والتقبيح، وهذا من التناقض[١]!.

الأمر الثاني: منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

لما كان الخلل محالفاً لهذه المدرسة في منهجها مع مصادر التلقي لمسائل الاعتقاد تبعه كذلك وانبنى عليه الخلل في منهج الاستدلال على تلك المسائل والذي يمكن عرضه فيما يلي:

أولاً: قلة الاستدلال بالنصوص والتسليم لظاهرها في أصول ومسائل دون أخرى:

وذلك راجع إلى شدة الاعتداد بدلائل العقل الوهمية وأنها قطعية الدلالة، ثم الجهل بالنصوص ووجه دلالتها وقوته وسلامته، ولذلك تجد العَلَمَ الواحدَ من هذه المدرسة يقرر المسائل ويرد على المخالفين فيها دون استدلال بالنصوص، وإن استدل فبشيء قليل جداً.

فذاك البغدادي يقرر في كتابه "أصول الدين" مسائل الاعتقاد دون كثرة استدلال بالنصوص عليها، بل تذكر أبواب وتقرر فيها مسائل ولا ذكر للأدلة فيها، يقول مخالفاً لأهل السنة وشيوخه[٢]جاهلاً بقولهم نافياً العلو والاستواء: (ودليلنا على أنه ليس في مكان دون مكان بمعنى المماسة: قيام الدلالة على أنه ليس بجوهر ولا جسم ولا ذي حد ونهاية، والمماسة لا تصح إلا من الأجسام والجواهر التي لها حدود، وقد دللنا قبل هذا على أن الإله غير محدود بحد ونهاية؛ فلذلك لم يجز المماسة عليه)[٣]، وإن كان في موطن آخر أَتْبَعَ إثباتَ بعض الأسماء ومعانيها بقليل من الأدلة[٤].

---

(١) ينظر: الإرشاد/ ٢٢٨.

(٢) وقد صرح بذلك في أصول الدين/ ١١٣.

(٣) أصول الدين/ ٧٧

(٤) ينظر: أصول الدين/ ١١٨ومابعدها، وكذلك بعض المسائل المتعلقة بالنبوة، ينظر: ١٦٥

وذاك أبو القاسم القشيري دلل على بعض المنازل بأدلة من الكتاب والسنة وذلك في رسالته في التصوف، ولكن يلاحظ في ذلك أمران: أحدهما: أن الرسالة ليست كلها في أبواب مسائل الاعتقاد، والثاني: أن ذلك القصور ملازم له عند ذكره لبعض مسائل الاعتقاد، فمثلاً لما تكلم على التوحيد ومعناه لم يسرد تلك الأدلة الشرعية عليه وعلى معناه وأقسامه بل اكتفى بدليل من الكتاب وآخر من السنة ثم أطال في إشارات أعلام التصوف إلى معانيه التي أبعدت به عن حقيقته وتحقيقه![(١)].

وكذلك الجويني في "الإرشاد" الذي يغلب عليه دلائل العقل دون النقل في صفات الرب وأفعاله، فمن ذلك: أنه عند إثباته لاسمي السميع والبصير لم يذكر دليلاً واحداً عليهما، وإنما قال في أول التقرير: (الباري - تعالي - سميع بصير عند أهل العقل، واختلفت مذاهب أهل البدع والأهواء، . . .والدليل على أن الباري - تعالى - سميع بصير على الحقيقة، أن الأفعال دالة على كونه حياً كما سبق تقريره، والحي يجوز أن يتصف بكونه سميعاً بصيراً، ...)[(٢)] ثم بسط وفصل.

وإذا جاء إلى مسائل وافق فيها أهل السنة وخالف فيها المعتزلة ذكر الاستدلال بالنصوص، ففي إثبات عموم القدرة وشمولها لأفعال العباد قال: (ونستدل بكل آية في كتاب الله دالة على تمدح الباري - تعالى - بكونه قادراً على كل شيء، . . .)[(٣)].

ولكن هناك ملحظ يشار إليه: وهو أن الجويني وغيره لا يستدل بظواهر النصوص القرآنية إلا على المسائل التي توافق ما ذهب إليه واختاره من مقرراته العقلية الوهمية، وأما ما خالف ذلك فهو يتأوله خاصة في أول عهده ومصنفاته،

---

(١) ينظر: الرسالة القشيرية/ ٢٩٨-٣٠٣. (٢) الإرشاد/ ٨٦.

(٣) الإرشاد/ ١٨١-١٨٢.

وما لم يتأوله فإنه يفوض معناه كما في "النظامية"، وإذا اسُتدل بشيء من تلك النصوص فهي من باب الاعتضاد مع دلائل العقل الموهومة .

وذلك العزوف عن الاستدلال بالنصوص عند تقرير مسائل الاعتقاد أشار شيخ الإسلام إلى علته، فقال عند ذكره للصفات الخبرية وغيرها مما يتأوله الجويني وأصحابه راداً عليه ومبيناً مخالفته لشيوخ المذهب: (فدعواه أن دلالة القرآن والأخبار على ذلك ليست قطعية يخالفه في هذه الدعوى أئمة السلف وأهل الحديث والفقه والتصوف، وطوائف من أهل الكلام من أصحابه وغيرهم، فإن عندهم دلالة النصوص على ذلك قطعية، وأما الأخبار فأكثر أصحابه أنها إذا تلقيت بالقبول أفادت العلم، كما تقدم ذكرهم لذلك عن الأستاذ أبي إسحاق، وهذا الذي ذكره أبو بكر ابن فورك هو معنى ما ذكره الأشعري في كتبه عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه قوله، وأن الإيمان بموجب هذه الأخبار واجب)[(١)] .

ثانياً: عدم الاستدلال بخبر الآحاد وتضييق الاستدلال بالحديث المتواتر:

سبق ذكر حصر أعلام هذه المدرسة الأخذ من السنة بـ"الخبر المتواتر" وما أ سموه بـ"المستفيض"، مع التقييد لهما بقيود مخالفة لاصطلاح أهل الحديث، وأما "خبر الآحاد" فلا استدلال به؛ لأنه على قولهم: لا يفيد العلم، ومع ذلك كله لا تجد ذلك الاحتجاج الواضح البين بـ"الخبر المتواتر"، بل إذا استدل به فلموافقته المُسلَّمَات العقلية الوهمية، وإن خالفها فمآله التأويل، وفي مواطن أخرى يستدلون بأحاديث ضعيفة مع ردهم لحديث الآحاد الصحيح، وهذا من جهلهم بالسنة دراية ورواية.

فذاك البغدادي عند تقريره للمسائل في كتابه "أصول الدين" يذكر نصوص

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (مطبعة الحكومة)١/ ٨٦.

الكتاب دون السنة في الغالب، فمثلاً: عند تقريره للرؤية لم يذكر سوى بعض الآيات غافلاً عن تلك الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواضحة المتواترة[١]، التي لا تقبل تأويل المخالف من المعتزلة وغيرهم[٢].

ومن استدلاله بما لا يصح: ما ذكره عند تقريره أن أصل الإيمان في القلب بقوله: (... وفي رواية أهل البيت عن علي عن النبي – ﷺ –: (الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح)[٣] ...)[٤]، ومن العجيب والموافق في هذا الموطن: أن البغدادي بعد ذكره له أتبعه بحديث شعب الإيمان الصحيح ووصفه بأنه متواتر الرواية، ثم يأتي الجويني في "الإرشاد" فيرد الاستدلال بهذا الحديث، ويصفه بأنه "خبر آحاد" وأنه مؤول![٥].

وأما أبوالقاسم القشيري في رسالته في التصوف فحدث ولا حرج مما ساقه فيها من الصحيح والضعيف، وكما قال شيخ الإسلام فيها: (إن ما يوجد في "الرسالة" وأمثالها من كتب الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من المنقولات عن النبي – ﷺ – وغيره من السلف فيه الصحيح والضعيف والموضوع ..، وغالب أبواب الرسالة فيها الأقسام الثلاثة)[٦].

---

(١) يقول ابن أبي العز: (وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن، ... وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ...) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢١٥-٢١٦

(٢) أصول الدين/ ٩٧-١٠٢.

(٣) أخرجه ابن ماجة في المقدمة برقم (٥٣)، ١/ ١٤من قول علي –رضي الله عنه–، وقد قال بوضعه الألباني في ضعيف ابن ماجة برقم(٦٥)، وفي السلسلة الضعيفة برقم (٢٢٧٠) وضعيف الجامع الصغير برقم (٢٣٠٩)، قلت: وهذه العبارات ما قيلت من أهل السنة إلا بعد خروج الخوارج وظهور المعتزلة وحدوث الخلاف في مسمى الإيمان

(٤) أصول الدين/ ٢٥١

(٥) ينظر: الإرشاد/ ٣٣٥

(٦) مجموع الفتاوي١٠/ ٦٨٠، والكلام نفسه في الاستقامة ٢/ ٦٩.

ومما ذكره في ذلك قوله: وفي الخبر: إن الله إذا تجلى لشيء خشع له)[1]، وقوله: (ولأنه - صلى الله عليه وسلم- قال: لي وقت لا يسعني فيه غير ربيَّ - عزَّ وجل-)[2]، بلا عزو لهما.

ثالثاً: قلة الاستدلال بالإجماع: أي الإجماع الحقيقي المنقول عن القرون الأولى، وأما أكثر ما يذكره أعلام هذه المدرسة فإجماعات مقيدة بأصحابهم أو شيوخهم أو أهل الحق أو الموحدين، وهي في الحقيقة ما وافقت ظنيات العقول عندهم .

فأما البغدادي فقد أكثر من تلك الإجماعات، وظهر تصديرها على أغلب الأصول في كتابه "أصول الدين" فمما ذكره في ذلك: (أجمع الموحدون على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عن الله - تعالى-، ...)[3]، وقال: (وأصحابنا مجمعون على أن الله تعالى حي بحياة وقادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بإرادة، وسامع بسمع لا بإذن، وباصر ببصر هو رؤية لا عين، ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف، وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٥٧، وقد ورد في رواية عند ابنه ماجه: باب ما جاء في صلاة الكسوف برقم ١، ١٢٥٤/ ٢٢٩، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة برقم (٢٥٩)/ ٩٢

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٦٤، ذكر له السخاوي لفظا آخر وأشار إلى هذا اللفظ في "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة١/ ٥٦٥" فقال: (٩٢٦- حديث " لي مع الله وقت لا يسع فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل " يذكره المتصوفة كثيرا، وهو في رسالة القشيري لكن بلفظ (لي وقت لا يسعني فيه غير ربي) ويشبه أن يكون معنى ما للترمذي في الشمائل ولابن راهويه في مسنده عن علي في حديث طويل كان إذا أتى منزله جزأ دخوله أجزاء جزءا لله تعالى وجزءا لأهله وجزءا لنفسه ثم جزءا جزأه بينه وبين الناس) وذكر كلاما نحوه العجلوني في "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس" برقم٢١٥٩، ٢/ ٢٢٦

(٣) أصول الدين/ ٧٩.

وسموها قديمة، . . .)[١]، وقال: (قال أصحابنا: أجمع أهل الحق على أن الله راء برؤية أزلية يرى بها جميع المرئيات، ولم يزل رائياً لنفسه، . . .)[٢].

وكذلك الجويني استدل بها واعتمد عليها، فمن ذلك قوله: (الرب - سبحانه وتعالى- تقدس عن قبول الحوادث، واتفق على ذلك أهل الملل والنحل، . . .)[٣].

وفي مواطن أخر استدلال بالإجماع بعد الاستدلال بالعقل، فقال في مسألة خلق أفعال العباد وعموم مشيئة الرب: (ومما يقوي التمسك به إجماع السلف الصالحين قبل ظهور الأهواء واضطراب الآراء على كلمة متلقاة بالقبول غير معدودة من المجملات المتأولات، وهي قولهم: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن)[٤].

وإن كان في آخر أمره اعتد واعتنى بالإجماع الحقيقي عن القرون المفضلة وسلّم له ورجحه في عدم تأويل ظواهر النصوص، فقال: (والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، . . .وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، . . .)[٥]، وقال كذلك في مسألة سؤال الرؤية لجوازها: (ولسنا ندعي الإجماع مع ظهور الخلاف الآن، ولكنا ندعي تقدم الإجماع من سلف الأمة قبل ظهور الآراء واختلاف الأهواء)[٦].

رابعاً: تقديم العقل على النقل في الاستدلال:

لما كان الغلو من هذه المدرسة في العقل المتمثل في الاعتداد والثقة به

---

(١) أصول الدين/ ٩٠.
(٢) أصول الدين/ ٩٧.
(٣) لمع الأدلة/ ٩٦
(٤) الإرشاد/ ٢١٤
(٥) النظامية/ ٣٢
(٦) النظامية/ ٣٩

والاطمئنان إلى دلائله وبراهينه أثمر ذلك الأخذ عنه والتسليم له - كما سبق - ثم تقديمه على النقل في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، بل الاكتفاء بالاستدلال به دون النقل في مسائل عدة، وهذا ما يشار إليه في هذه الأسطر مع سبق ذكر شيء منها.

فهذا عبد القاهر البغدادي يقدم أدلة العقل على النقل في مواطن، فيقول فيما نسبه لأهل السنة في الرؤية: (وقالوا بجواز رؤيته - أي عقلاً - في كل حال ولكل حي من طريق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة في الآخرة من طريق الخبر، ...)[١]، وقال في إعادة البهائم في الآخرة: (قال أصحابنا: إنها من طريق العقل جائزة، ومن طريق الخبر واجبة)[٢].

وفي أخرى يكتفي بأدلة العقل كما في نفيه الحدوث عن كلام الله - والذي حقيقته نفي مشيئته فيه - فقال مكتفياً بالاستدلال بالدليل العقلي المبتدع - نفي حلول الحوادث بذات الرب -: (وقلنا: لا يجوز حدوث كلامه فيه لأنه ليس بمحل للحوادث، ولا في غيره؛ لأنه يوجب أن يكون غيره به متكلماً آمراً ناهياً، ولا في غير محل؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها، فبطل حدوث كلامه، وصح أنه صفة له أزلية)[٣]، وقال في فناء جميع العالم: (أجاز أصحابنا وأكثر الأمة فناء جميع العالم جملة وتفصيلاً، وقالوا: إن الذي خلقها قادر على إفناء جميعها، وقادر على إفناء بعضها، وهذا التجويز إنما هو في الأجسام، فأما في الأعراض فكل عرض واجب عدمه في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقائه عندنا، ...)[٤].

ومثله وأكثر منه أبو المعالي الجويني حيث اعتنى عناية كبيرة بأدلة العقل

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٥-٣٣٦
(٢) أصول الدين/ ٢٣٧
(٣) الفرق بين الفرق/ ٣٣٧
(٤) أصول الدين/ ٢٢٩

حتى أنه لا يصفها إلا بقواطع الأدلة، حتى أنه ملأ كتابه "الإرشاد" بالاستدلال بتلك الأدلة العقلية وقدمها على أدلة النقل، فمن ذلك قوله إثبات الرؤية: (قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية الباري - تعالى-، وهذا الفصل يشتمل على أن الرؤية ستكون في الجنان، وعداً من الله - تعالى- صدقاً وقولاً حقاً، والدليل عليه نص الكتاب، وهو قوله - تعالى-: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القِيَامَة: ٢٣-٢٤] ...)[١]، وقال في الشفاعة: (وسبيلنا أن نبين أن تشفيع الشفعاء من مجوزات العقول بالطرق التي قدمناها، ...فإذا ثبت جواز التشفيع عقلاً فقدت شهدت له سنن بلغت الاستفاضة، ...)[٢].

وفي مواطن عدة يكتفي في الاستدلال ببرهان العقل، فمما ذكره في "الإرشاد" وهو كثير قوله: (فإن قيل: ما الدليل على استحالة عدم القديم؟ قلنا: الدليل عليه أن عدمه في وقت مفروض يستحيل أن يكون واجباً، حتى يمتنع تقدير استمرار الوجود الأزلي فيه، وهذا معلوم بطلانه ببديهة العقل)[٣].

ومثله ما ذكره في آخر كتبه "النظامية" في استدلاله على بقاء الرب - تعالى- حيث قال: (يجب القطع بأن الله - تعالى- باق، وما وجب قدمه استحال عدمه، فإن القديم هو الذي قضى العقل بوجوب وجوده؛ إذ لو كان وجوده جائزاً لوقت لحكم بحدوثه، كما سبق تقريره)[٤].

خامساً: التأويل لنصوص الصفات:

لقد فُتح باب التأويل للصفات منذ المدرسة الأولى وتأثرها بالاعتزال وتسليمها لأصل نفي حلول الحوادث بذات الرب فتأولت بعض الصفات الاختيارية، وأصبح ذلك ظاهراً في المذهب الأشعري وكان مسلماً به في هذه

---

(١) الإرشاد/ ١٦٨
(٢) الإرشاد/ ٣٣٠
(٣) الإرشاد/ ٤٣
(٤) النظامية/ ٣٢

المدرسة فأولتها كذلك.

فهذا البغدادي يجعل تأويل آيات القرآن في الصفات ممدوحة لصنف من أهل العلم ينسبهم لأهل السنة، فيقول: (...، والصنف الخامس منهم: هم الذين أحاطوا علماً بوجوه قراءات القرآن، وبوجوه تفسير آيات القرآن، وتأويلها على وفق مذاهب أهل السنة دون تأويلات أهل الأهواء الضالة، ...)[١]، وفي منهجه يؤولها، فمن ذلك تأويله للفرح والضحك، فيقول في ذلك: (وأما الفرح فعلى ثلاثة أوجه: ... والثالث: الفرح بمعنى الرضا، كقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] أي: راضون، وهذا معنى الفرح المضاف إلى الله - تعالى- في توبة عبده، والضحك المضاف إليه على معنى الإبانة والإظهار، من قولهم: هذا طريق ضاحك إذا كان بيناً واضحاً، ...)[٢].

ومثله أبو القاسم القشيري في تأويله "المحبة" و"الرحمة" و"الإرادة" حيث يقول: (و"المحبة": حالة شريفة شهد الحقُّ - سبحانه- بها للعبد، وأخبر عن محبته للعبد، فالحق - سبحانه - يوصف بأنه يحب العبد، والعبدُ يوصف بأنه يحب الحق - سبحانه-.

و"المحبة" على لسان العلماء: هي الإرادة، وليس مراد القوم بالمحبة الإرادة؛ فإن الإرادة لا تتعلق بالقديم، اللهمَّ إلا أن تُحمل على إرادة التقرب إليه والتعظيم له.

ونحن نذكر من تحقيق هذه المسألة طرَفاً - إن شاء الله تعالى-، فمحبة الحقّ - سبحانه- للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخصّ من الإرادة، والمحبة أخصّ من الرحمة، فإرادة الله - تعالى- لأن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى "رحمة"، وإرادته لأن

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣١٧ (٢) أصول الدين/ ٨٠

يخصه بالقربة والأحوال العلية تسمى "محبة".

وإرادته - سبحانه- صفة واحدة، فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى "غضباً"، وإذا تعلقت بعموم النعم تسمى "رحمة" وإذا تعلقت بخصوصها تسمى "محبة")[(١)].

وكذلك أبو المعالي الجويني، حيث يقول في تأويل "الرحمة": (... ثم الرحمة مصروفة عند المحققين إلى إرادة الباري - تعالى- إنعاماً على عبده، ...)[(٢)].

لكن لم تقف هذه المدرسة مع التأويل للصفات الفعلية فحسب، بل تجاوز بها الحال إلى تأويل ونفي أبرز صفتين لم تتجرأ المدرسة الأولى عليهما، وهما: العلو والاستواء، موافقة للمعتزلة.

فذاك البغدادي يذكر الاختلاف في قوله - تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ثم يختار فيقول: (والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كأنه أراد أن المُلك ما استوى لأحد غيره، ...)، ثم استدل له من اللغة[(٣)]، وقال فيما نسبه لأهل السنة افتراء: (...وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجرى عليه زمان، ...)[(٤)]، فأنى له هذا الإجماع

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٥١٩.

(٢) الإرشاد/ ١٣٨، وينظر: النظامية/ ٥٩.

(٣) أصول الدين/ ١١٢-١١٤.

(٤) الفرق بين الفرق/ ٣٣٢-٣٣٤، وينظر: أصول الدين/ ٧٣-٨١، ومن العجيب نقله عن علي رضي الله عنه أثرين حيث قال: (وقد قال أمير المؤمنين على - رضي الله- عنه: "إن الله - تعالى- خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته"، وقال أيضا: "قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان")! الفرق بين الفرق/ ٣٣٣، قلت: ما يذكره من التعطيل وينسبه إلى علي - رضي الله عنه - فيه تأثر بقراءة كتب الرافضة المتأثرة بالاعتزال في أصلهم الأول: التوحيد المبني على نفي الصفات!.

والإجماع على خلافه[١]؟، بل أوائل شيوخ المذهب يخالفونه كما سبق!.

وأبو القاسم القشيري فقد أشار إلى ذلك في مواطن من رسالته في التصوف، فقال في المقدمة: (تعالى عن أن يُقال: كيف هو؟ أو أين هو؟...)[٢]، وعليه يدور ما يرويه عن أئمته في التصوف[٣].

وأما أبو المعالي الجويني فقال في تأويل الاستواء: (...لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك إذا احتوى علي مقاليد الملك، واستعمل على الرقاب، ...)[٤]، فوافق البغداديَّ منهجاً في تأويل الاستواء وزاد عليه باختيار تأويل المعتزلة فكان أكثر بعداً[٥]، بل ألزم قدماء أصحابه بتأويلهما كما أولوا غيرها أو ترك الجميع وإجراء النصوص على ظواهرها، والتي يرى أنها تستلزم التشبيه[٦].

وذُكرت لأبي المعالي قصة مع أبي جعفر الهمذاني[٧]في مجلس وعظ، قال فيها أبو المعالي: كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه.

فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها، ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا

(١) ينظر فيمن اعتنى بذلك: "اجتماع الجيوش الإسلامية" لابن القيم، و"العلو للعلي الغفار" للذهبي.

(٢) الرسالة القشيرية/ ٣٧

(٣) الرسالة القشيرية/ ٤٦

(٤) الإرشاد/ ٥٩

(٥) وينظر في تفسيره اسم "الظاهر": الإرشاد/ ١٤٥

(٦) الإرشاد/ ١٤٨

(٧) هو: أبو جعفر محمد بن أبي علي الحسن بن محمد الهمذاني، ولد بعد الأربعين وأربع مئة، توفي سنة ٥٣١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٠١، وشذرات الذهب ٤/ ٨٥.

يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟، أو قال: فهل عندك دواء لدفع هذه الضرورة التي نجدها؟ فقال: يا حبيبي، ما ثم إلا الحيرة، ولطم على رأسه ونزل، وقال فيما بعد: حيرني الهمذاني[١].

ثم زاد داء التأويل في هذه المدرسة حتى طال الصفات الخبرية وخاصة صفات الوجه والعينين واليدين فزاد القرب والموافقة للمعتزلة، وكان أول من تجرأ عليها البغدادي حيث قال فيها: (وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله - تعالى- صفات له، والصحيح عندنا: أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء، ...)[٢]، وقال في اليدين: (وتأولهما بعض أصحابنا على معنى القدرة وذلك صحيح على المذهب إذ أثبتنا لله القدرة، وبها خلق كل شيء، ...)[٣]، وهذا في الحقيقة مخالف لمذهب المؤسس أبي الحسن وتلاميذه.

ثم جاء الجويني فأكد ذلك وأثبته وصرح بمخالفته لشيوخه فيه فقال: (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب - تعالى- والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العين على البصر، وحمل الوجه على الوجود ...)[٤].

يقول شيخ الإسلام: (بل أبو المعالي الجويني، ونحوه ممن انتسب إلى الأشعري، ذكروا في كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابهما كالقاضي أبي بكر بن الطيب

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٤-٤٧٥، وينظر في تحقيقها: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦١٩.

(٢) أصول الدين/ ١١٠ وينظر: ٧٦.

(٣) أصول الدين/ ١١١ وينظر: ٧٦.

(٤) الإرشاد/ ١٤٦.

وأمثاله، فإن هؤلاء متفقون على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد والاستواء، وليس للأشعري في ذلك قولان، بل لم يتنازع الناقلون لمذهبه نفسه أنه يثبت الصفات الخبرية التي في القرآن، وليس في كتبه المعروفة إلا إثبات هذه الصفات، وإبطال قول من نفاها وتأول النصوص، وقد رد على المعتزلة - الذين ينفون صفة اليد والوجه والاستواء، ويتأولون ذلك بالاستيلاء - ما هو معروف في كتبه لمن يتبعه، ولم ينقل عنه أحد نقيض ذلك، ولا نقل أحد عنه في تأويل هذه الصفات قولين. ولكن لأتباعه فيها قولان، فأما هو وأئمة أصحابه فمذهبهم إثبات هذه الصفات الخبرية، وإبطال ما ينفيها من الحجج العقلية، وإبطال تأويل نصوصها)[١].

سادساً: التفويض لمعاني الصفات:

لقد ظهر التفويض لمعاني الصفات وبرز في هذه المدرسة، وإن كان له بدايات في المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية، وقد تولى كبر التفويض في هذه المدرسة أبو المعالي الجويني، بعد أن رجع ورأى بطلان التأويل ومخالفته لطريقة القرون المفضلة، فاختار التفويض وألصقه بالسلف، وذلك عندما تحدث عن الموقف من ظواهر النصوص فقال: (اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب - تعالى-، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٤٨.

به عقلاً اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي دين: أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض

في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب - تبارك وتعالى-، . . .)[1].

ومن بعد ذلك اشتهر في المذهب الأشعري أن لأبي الحسن الأشعري في الصفات قولين: أحدهما: التأويل، والآخر: التفويض، والحقيقة أن هذا محدث بعد أبي الحسن الأشعري وتلاميذه، وإنما اشتهر وقرر منذ الجويني، يقول شيخ الإسلام: (وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية، ثم لهم قولان: أحدهما تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في "الإرشاد"، والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ و لا واجب)[2].

---

(١) النظامية/ ٣٢-٣٣

(٢) درء تعرض العقل والنقل٥/ ٢٤٩

سابعاً: الميل بمعنى التوحيد إلى معاني المتكلمين وتفسيرات الصوفية:

أ - تفسير لفظ "التوحيد" بمعاني الربوبية:

تعرض أعلام هذه المدرسة للتوحيد وتعريفه في مواطن معدودة، ساعين بذلك إلى الاعتناء به وتحقيقه، فذلك أبو القاسم القشيري في رسالته في التصوف يثني على شيوخ الطائفة الصوفية واعتنائهم بالتوحيد، والذي يقصد به سلوكهم طريقة المتكلمين فيه من الأشاعرة الموافقين للمعتزلة، فيقول: (بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول:

اعلموا - رحمكم الله- أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم.

ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيد - رحمه الله-: " التوحيد إفراد القدم من الحدث"[(١)]، وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل، ولائح الشواهد.

كما قال أبو محمد الجريري[(٢)]- رحمه الله -: "من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف " يريد بذلك: أن من ركن إلى التقليد، ولم يتأمل دلائل التوحيد، سقط عن سنن

(١) يقول شيخ الإسلام "الاستقامة١/ ٩٢-٩٣": (قلت: هذا الكلام فيه إجمال والمحق يحمله محملاً حسناً، وغير المحق يدخل فيه أشياء، والقشيري مقصوده: ما يذكره أهل الكلام من تنزيه القديم عن خصائص المحدثات، وهذا متفق عليه بين المسلمين، لكن التنازع بينهم في كثير من الصفات: هل هي من خصائص المحدثات التي يجب تنزيه القديم عنها؟، أو هي من لوازم الوجود التي يكون نفيها تعطيلاً؟

(٢) - قيل: اسمه أحمد بن محمد بن حسين، وقيل: عبدالله بن يحي، وقيل: حسن بن محمد، شيخ الصوفية، توفي سنة ٣١١هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٢٥٩-٢٦٥، وسير أعلام النبلاء١٤/ ٤٦٧

النجاة، ووقع في أسر الهلاك[١].

ومن تأمل ألفاظهم، وتصفح كلامهم، وجد في مجموع أقاويلهم ومتفرقاتها ما يثق - بتأمله - بأن القوم لم يقصروا في التحقيق عن شأو، ولم يعرجوا في الطلب على تقصير)[٢].

ومن خلال هذا النقل تجد أن تعريف «التوحيد» لديهم موافق لتعريف المتكلمين، وهو حصره في الإقرار بالربوبية بأدلتها ومعرفة أخص ما يختص به الرب عن العبد، وهو إقراره بالقدم.

وينقل القشيري عن الشبلي قوله: (الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف)، ثم يعقب عليه بقوله: (وهذا صريح من الشبلي أن القديم - سبحانه - لا حد لذاته ولا حروف لكلامه)[٣]، وهذا فيه بيان لمعنى يتضمنه التوحيد عندهم، وهو: نفي العلو عن الله، وأن الكلام ليس بحروف، وهذا داخل في نفي بعض الصفات عندهم، وأنه من التوحيد.

وينقل عن الجنيد كذلك فيقول: (... وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: "إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته: أنه الواحد، الذي لم يلد، ولم يولد، بنفي الأضداد، والأنداد، والأشباه، بلا تشبيه، ولا تكييف، ولا تصوير،

---

(١) يقول شيخ الإسلام "الاستقامة ١/ ٩٤": (قلت: المشايخ لا يشيرون إلى الطريق التي سلكها المتكلمون من الاستدلال بالأجسام والأعراض وما يدخل في ذلك، بل هم منكرون لذلك كما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي وشيخ الإسلام الأنصاري وغيرهما عنهم، وأبو القاسم يرى صحة هذه الطريق وهذا من المواضع التي خالف فيها مشايخ القوم)

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٤-٢٥

(٣) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٥، وينظر: تعقيب شيخ الإسلام عليه في "الاستقامة ١/ ١١٢-١١٣و١١٥-١١٦".

ولا تمثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ...")[١]، وهذا كذلك موافق لما سبق.

ثم يعود أبو القاسم القشيري ويتعرض - بلفظ نفسه - للتوحيد وتعريفه محرراً لذلك فيقول: (. . .التوحيد: هو الحكم بأن الله واحد، والعلم بأن الشيء واحد أيضاً توحيد، ويقال: وحدته: إذا وصفته بالوحدانية، كما يقال: شجعت فلاناً إذا نسبته إلى الشجاعة، يقال في اللغة: وَحَد يحد فهو واحد وَوَحْدْ، ووحيد، كما يقال: فرد فهو فارد، وفَرْد، وفريد.

وأصل أحد وحد فقلبت الواو همزة، والواو المفتوحة قد تقلب همزة، كما تقلب المكسورة والمضمومة، ومنه امرأة أسماء، بمعنى وسماء، من الوسامة، ومعنى كونه، -سبحانه - واحداً على لسان العلم، قيل: هو الذي لا يصحّ في وصفه الوضع والرفع، بخلاف قولك: إنسان واحد؛ لأنك تقول إنسان بلا يد ولا رجل، فيصح رفع شيء منه، والحق - سبحانه - أحدي الذات، بخلاف الاسم الجملة الحاملة.

وقال بعض أهل التحقيق في معنى أنه واحد: نفي التقسيم لذاته، ونفي التشبيه عن حقه وصفاته، ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته)[٢].

فهذا القشيري يعود ويقرر حصر التوحيد على طريقة المتكلمين في تقسيم التوحيد المتضمن للربوبية ونفي الصفات.

وكذلك أبو المعالي الجويني يقرر التوحيد وتعريفه موافقاً للمتكلمين من المعتزلة وغيرهم، فيقول في "الإرشاد" : (الباري - سبحانه وتعالى- واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين: الشيء الذي لا ينقسم، ولو قيل الواحد هو:

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٦

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٤٩٢-٤٩٣

الشيء لوقع الاكتفاء بذلك، والرب - سبحانه وتعالى- موجود فرد، متقدس عن قبول التبعيض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحداً: أنه لا مثل له ولا نظير، ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية، إيضاح الدليل على أن الإله ليس بمؤلف، إذ لو كان كذلك - تعالى الله عنه وتقدس- لكان كل بعض قائماً بنفسه عالماً حياً قادراً، وذلك تصريح بإثبات إلهين، . . .فالمقصود من عقد هذا الباب إيضاح الدليل على أن الإله واحد ويستحيل تقدير إلهين، . . .)[١].

فالجويني يُدخل في تعريف التوحيد ومعناه: نفي الصفات التي يؤدي إثباتها - في زعمه - إلى التبعيض والانقسام للرب، وأنه مُؤَلَفٌ، لئلا يقال بتعدد الصفات ثم تعدد الإله!، بل قال: (وكل أصل قاد إلى تقدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صراح، . . .)[٢].

وكذلك مراده من التدليل على أن الإله واحد وأنه يستحيل تقدير إلهين هو: إفراده بالربوبية وأن الرب واحد، والاستدلال عليه بدليل الألوهية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢ ...) خطأ، والأولى الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١] ..))، فهناك خلط لديهم بين هذين الدليلين كما سبق، ولم يتغير موقف الجويني حتى في "النظامية" لما تكلم على لفظ "الوحدانية"[٣].

ومما سبق كذلك نلاحظ ذكرهم أقساماً للتوحيد وأنه: واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وكلها ترجع عند التحقيق إلى توحيد الربوبية والأسماء والصفات دون الألوهية.

---

(١) الإرشاد/ ٦٩-٧٠ (٢) الإرشاد/ ٥٨

(٣) النظامية/ ٣٩-٤٠

ولكنَّ أبا القاسم القشيري أدخل تقسيماً صوفياً جديداً للتوحيد في المذهب، هو أقرب إلى الإشارات، حيث قال: (. . . .والتوحيد ثلاثة: توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد وخبره عنه بأنه واحد، والثاني: توحيد الحق - سبحانه - للخلق، وهو حكمه - سبحانه - بأن العبد موحد، وخلقه توحيد العبد.

والثالث: توحيد الخلق للحق - سبحانه - وهو علم العبد بأن الله - عز وجل - واحد، وحكمه وإخباره عنه بأنه واحد، فهذه جملة في معنى التوحيد على شرط الإيجاز والتحديد)[1]، وكل هذه الأقسام في الربوبية.

ب- زيادة الاعتناء بتوحيد الربوبية ودلائل إثباته:

وهذا التوحيد هو الذي اعتنى أعلام هذه المدرسة بتقريره وسرد الأدلة العقلية عليه، وعلى رأسها دليل حدوث الأجسام، موافقين طريقة أهل الكلام المعتزلة، ولأجله جعلت تلك المقدمات في أغلب مصنفاتهم، حتى حصروا التوحيد وتحقيقه فيه، وكأنه هو المطلوب من توحيد العبد فقط، غافلين عن توحيد الألوهية وإفراد الله - تعالى - بالعبادة وحده دون ما سواه، وقد ظهر قريباً شيء من ذلك في تعريفهم للتوحيد وبيان معناه.

ينقل أبو القاسم القشيري في ذلك فيقول: (قال الجنيد: "إن أول ما يحتاج إليه العبد من الحكمة معرفة المصنوع صانعه، و المحدث كيف كان إحداثه؟، فيعرف صفة الخالق من المخلوق، و صفة القديم من المحدث، ويذل لدعوته، ويعترف بوجوب طاعته؛ فإن من لم يعرف مالكه لم يعترف بالملك لمن استوجبه" . . .)[2].

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٤٩٣

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٦

ج- إهمال توحيد الألوهية ومقتضاه:

وأما هذا التوحيد وهو أهم أنواع التوحيد، وهو الذي حدث فيه الخصام بين الرسل وأقوامهم، والذي جاء الرسل بالدعوة إليه، فقد أُهمل من أعلام هذه المدرسة فلا تجد له عندهم كثير ذكر واعتناء.

فذاك البغدادي يتعرض لمعنى لفظ "الإله" فيقول: (واختلف أصحابنا في معنى "الإله": فمنهم من قال: إنه مشتق من الآلهية، وهي قدرته على اختراع الأعيان، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري، ...)(١)، وقد سبق الكلام على ذلك، ولما ذكر أركان الإسلام الخمسة عقب عليها بشيء من الشرح دون الشهادتين، فلم يعقب عليهما ولم يشرح تفسيرهما(٢).

بل تجاوز بهم الحال حتى فسروا وحملوا ما يتعلق بالألوهية على الربوبية، فمن ذلك: ما نقله أبو القاسم القشيري عن رويم(٣): أنه سئل عن أول فرض فرضه الله على عباده فقال: (المعرفة لقوله - جل ذكره -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: إلا ليعرفون)(٤)، وابن جرير الطبري لم يذكر هذا التفسير عن ابن عباس(٥)، وذكره ابن كثير عن ابن جريج(٦).

ولما تعرض القشيري كذلك للفظ العبادة والعبودية لم يفسرها بإفراد الله

---

(١) أصول الدين/ ١٢٣

(٢) أصول الدين/ ١٨٦

(٣) هو: أبو محمد رويم بن أحمد، وقيل: رويم بن محمد بن يزيد، من شيوخ الصوفية وفقهاء الظاهرية، توفي سنة ١٣٣هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ١٨٠-١٨٤، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٣٤.

(٤) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٥-٢٦

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن ١١/ ٤٧٥-٤٧٦

(٦) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٣٩

بالقربات والطاعات، بل ذكر فيما ذكر أن العبودية شهود الربوبية[١].

وأما أبو المعالي الجويني فلما تعرض لتفسير اسم "الله" - تعالى- ذكر المعنى الصحيح له، فقال: (فأما "الله" فالصحيح أنه بمثابة الاسم العلم للباري - سبحانه - ولا اشتقاق له، . . . وقال بعض أهل اللغة: هو من التأله، وهو التعبد، فالله معناه: المقصود بالعبادة)[٢]، وهذا كلام جيد محمود له في هذا المقام.

وفي موطن آخر يختار الجويني تفسيراً لآية سورة الذاريات المبينة للغاية من خلق الثقلين، وهي قوله - تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] وذلك في رده على استدلال المعتزلة بها على خلق العباد لأفعالهم، وأنه لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه، فيقول: (ثم قد قيل: إن المراد من الآية تبيين غنى الله - تعالى- عن خلقه، وافتقارهم إليه، فهذا هو المقصود، وآية ذلك قوله - تعالى-: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٧]، فكأن معنى الآية: وما خلقت الجن والإنس لينفعوني، وإنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي، ثم أصل العبادة التذلل، والطريق المعبدة هي المذللة بالدوس بالخف والحافر وأقدام المستطرقين، والمراد بالآية: وما خلقتهم إلا ليذلوا لي، ثم من خضع فقد أبدى تذلله، ومن عاند وجحد فشواهد الفطرة واضحة على تذلله وإن تخرص وافترى، . . .)[٣]، ومع ذلك فلا تجد لهذا الكلام تحقيقاً للوازمه وما يقتضيه وبياناً لما يضاده من الشرك في العبادة، وعليه فليس له تأثير وثمرة في بقية كتبه، مع أن هذا الكلام قد يحمل على التذلل

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٤٤

(٢) الإرشاد/ ١٣٨

(٣) الإرشاد/ ٢٢١

والاستجابة للأمر الكوني لا الشرعي، فيكون عائداً إلى الربوبية، وقد يكون هذا أقرب، والله أعلم.

د- موافقة المتكلمين في مسائل توحيد الأسماء والصفات:

لقد أولت هذه المدرسة توحيد الأسماء والصفات عناية كبيرة حتى كان هو الغالب على أكثر مصنفات الاعتقاد تقريراً له ورداً لمن خالف فيه من الملل والفرق، ويمكن تلخيص ما تعرضوا له من ذلك فيما يلي:

١- تعطيل الصفات والميل بها عن حقيقتها:

فمع تصريح أعلام هذه المدرسة بأن الأسماء والصفات توقيفية إلا إن الواقع بخلاف ذلك، فذاك البغدادي يقول في ذلك: (وقالوا في الركن الخامس: وهو الكلام في أسماء الله - تعالى- وأوصافه: إن مأخذ أسماء الله - تعالى- التوقيف عليها: إما بالقرآن، وإما بالسنة الصحيحة، وإما بإجماع الأمة عليه، ولا يجوز إطلاق اسم عليه من طريق القياس، ...)[١].

ووافقه الجويني مع استدراك عجيب في آخر كلامه ليوافق مسلماته العقلية الوهمية، فقال: (ما ورد الشرع بإطلاقه في أسما ء الله - تعالى- وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل وتحريم، فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكماً دون السمع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وإن لم يوجب العلم فهو كاف، غير أن الأقيسة الشرعية من مقتضيات العمل و لا يجوز التمسك بها في تسمية الرب ووصفه فاعلم)[٢].

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٨ (٢) الإرشاد/ ١٣٧

ثم صرح الجويني في مواطن ببعده عن التوقيف في الأسماء والصفات فقال: (وإذا سئل العاقل عما يستحيل على ربه؟ فالعبارة الوجيزة في الجواب أن يقول: يستحيل عليه كل ما يدل على حدثه، ويندرج تحت ذلك استحالة تحيزه، وقبوله للحوادث، وافتقاره إلى محل يحله)[١].

وقال في ذلك كذلك في آخر أمره: (من أحاط بالصفات الجائزة للمخلوقات أرشدته إلى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها، فإن الجائز لا يقع بنفسه -كما سبق- ولا يتصف وجود صانعه بالجواز، ...)[٢].

٢- التقسيمات العقلية للصفات: ومما تابعت فيه هذه المدرسةُ المدرسةَ الأولى وزادت عليها فيه: تقسيم الأسماء والصفات إلى أقسام، وأصله مأخوذ من المعتزلة، يقول البغدادي: (وقالوا: إن أسماء الله - تعالى - على ثلاثة أقسام:

قسم منها: يدل على ذاته كالواحد والغني والأول والآخر والجليل والجميل وسائر ما استحقه من الأوصاف لنفسه.

وقسم منها: يفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته: كالحي، والقادر، والعالم، والمريد والسميع، والبصير، وسائر الأوصاف المشتقة من صفاته القائمة بذاته، وهذا القسم من أسمائه مع القسم الذي قبله لم يزل الله - تعالى- بهما موصوفاً، وكلاهما من أوصافه الأزلية.

وقسم منها: مشتق من أفعاله كالخالق، والرازق، والعادل، ونحو ذلك،

---

(١) الإرشاد/ ٧٥

(٢) النظامية/ ٢٤

وكل اسم اشتق من فعله لم يكن موصوفاً به قبل وجود أفعاله[(١)]!.

وقد يكون من أسمائه ما يحتمل معنيين:

أحدهما: صفة أزلية، **والآخر**: فعل له، كالحكيم: إن أخذناه من الحكمة التي هي العلم كان من أسمائه الأزلية، وإن أخذناه من أحكام أفعاله وإتقانها كان مشتقاً من فعله ولم يكن من أوصافه الأزلية)[(٢)].

ويقول كذلك: (قال أصحابنا: لا نثبت لله - عز وجل - من الصفات القائمة بذاته إلا ما دل عليه فعله أو كان في رفعه إثبات نقص له أو ما كان إثباته شرطاً في صفة سواه شرطاً في صفة له)[(٣)].

---

(١) وهذا خلاف قول أهل السنة والجماعة، فقد بين ابن أبي العز: (أن الله - سبحانه وتعالى- لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها؛ لأن صفاته - سبحانه- صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده، ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها: كالخلق، والتصوير، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط، والطي، والاستواء، والإتيان، والمجيء، والنزول، والغضب، والرضى، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا. . . ،وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: أنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر. والخرس، ثم تكلم يقال -: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة) شرح العقيدة الطحاوية١/ ٩٦.

(٢) الفرق بين الفرق/ ٣٣٨

(٣) أصول الدين/ ٧٨.

وممن اعتنى بهذ الجانب كذلك أبو المعالي الجويني حيث قال في الأسماء: (ثم جميع أسماء الرب - سبحانه - تنقسم إلى ما يدل على الذات، أو يدل على الصفات القديمة، وإلى ما يدل على الأفعال، أو يدل على النفي فيما يتقدس الباري - سبحانه- عنه، . . .)[١].

وقال في الصفات: (اعلم أن صفاته - سبحانه -: منها نفسية ومنها معنوية:

وحقيقة صفة النفس: كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلل قائمة بالموصوف.

والصفات المعنوية: هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلل قائمة بالموصوف)[٢].

ووافق الجوينيُّ البغداديَّ فقال: (ولذلك قال أئمتنا: لا يتصف الباري تعالى في أزله بكونه خالقاً، إذ لا خلق في الأزل، ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوزاً. . .)[٣].

٣- نفي الصفات الخبرية:

وهذا مما أحدثته هذه المدرسة وسبق ذكر الأدلة عليه عند الحديث على التأويل.

٤- الإثبات المجمل والنفي المفصل: فمن منهج القرآن وطريق الرسل الإثبات المفصل في الأسماء والصفات والنفي المجمل، وهذا هو حقيقة الثناء والمدح، على خلاف طريقة المبتدعة المتكلمين الذين يجملون في الإثبات ويفصلون في النفي.

---

(١) الإرشاد/ ١٣٨.

(٢) الإرشاد/ ٥١.

(٣) الإرشاد/ ١٣٧-١٣٨.

ولقد وافقت هذه المدرسة طريقة المتكلمين فأثبتت السبع الصفات - غالباً - على وجه الإجمال وفصلت في النفي، يقول البغدادي في الإثبات المجمل: (وقالوا في الركن الرابع: وهو الكلام في الصفات القائمة بالله - عز و جل- أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية، ونعوت له أبدية، ...)[١].

وقال في النفي المفصل: (وقالوا بنفي النهاية والحد عن صانع العالم، ...وأجمعوا على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء...،وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجرى عليه زمان...، وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه، ...)[٢].

ومثله أبو القاسم القشيري فقد جمع بينهما حيث يقول: (قال شيوخ هذه الطريقة، على ما يدلُ عليه متفرقات كلامهم، ومجموعاتهم، ومصنفاتهم في التوحيد:

إن الحق - سبحانه وتعالى -: موجود، قديم، واحد، حكيم، قادر، عليم، قاهر، رحيم، مريد، سميع، مجيد، رفيع، متكلم، بصير، متكبر، قدير، حيٌّ أحد، باق، صمد.

وأنه عالم بِعِلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، حيٌّ بحياة، باقٍ ببقاء، وله يدان هما صفتان، يخلق بهما ما يشاء - سبحانه - على التخصيص، وله الوجه.

وصفات ذاته مختصة بذاته، لا يقال هي هو، ولا هي غيار له، بل هي صفات أزلية، ونعوت سرمدية، وأنه أحديُّ الذات، ليس يشبه شيئاً من

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٤.

(٢) الفرق بين الفرق/ ٣٣٢-٣٣٤، وينظر: أصول الدين/ ٧٣-٨١

المصنوعات، ولا يشبهه شيء من المخلوقات، ليس بجسم، ولا جوهر ولا عرض، ولا صفاته أعراض، ولا يتصوَّر في الأوهام، ولا يتقدَّر في العقول، ولا له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقت وزمان، ولا يجوز في وصفه زيادة ولا نقصان، ولا يخصُّه هيئة وقدٌّ، ولا يقطعه نهاية وحدٌّ، ولا يحله حادث، ولا يحمله على الفعل باعث، ولا يجوز عليه لون ولا كوْن، ولا ينصره مدد ولا عون، ولا يخرج عن قدرته مقدور، ولا ينفك عن حكمه مفطور، ولا يعزب عن علمه معلوم، ولا هو على فعله كيف يصنع وما يصنع ملوم، لا يقال له: أي، ولا حيث، ولا كيف، ولا يُستفتح له وجود فيقال: متى كان؟ ولا ينتهي له بقاء، فيقال: استوفى الأجل والزمان، ولا يقال: لِمَ فعل ما فعل؟، إذ لا علَّة لأفعاله، ولا يقال: ما هو؟، إذ لا جنس له فيتميز بأمارة عن أشكاله.

يُرى لا عن مقابلة، ويرى غيره لا عن مماقلة، ويصنع لا عن مباشرة ومزاولة، له الأسماء الحسنى، والصفات العلا، . . .)[(١)]، وقال قبل ذلك في مقدمته: (فسبحانه من عزيز، لا حد يناله، ولا عد يحتاله، ولا أمد يحصره، ولا أحد ينصره، ولا ولد يشفعه، ولا عدد يجمعه، ولا مكان يمسكه، ولا زمان يدركه، ولا فهم يقدره، ولا وهم يصوره)[(٢)].

وكذلك الجويني حيث يقول في الإثبات المجمل: (مذهب أهل الحق أن الباري - تعالى- حي، عالم، قادر، له الحياة القديمة، والعلم القديم، والقدرة القديمة، والإرادة القديمة، . . .)[(٣)].

٥- زيادة المخالفة في صفة الكلام بأنه بلا صوت ولا حرف ونفي الاستواء والعلو:

فذاك عبدالقاهر البغدادي فيما افتراه على أهل السنة يقول: (وأجمعوا على أن كلام الله - عز و جل- صفة له أزلية، وأنه غير مخلوق ولا محدث

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٨-٣٩

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٧ (٣) الإرشاد/ ٩١.

ولا حادث، . . . وقلنا: لا يجوز حدوث كلامه فيه؛ لأنه ليس بمحل للحوادث ولا في غيره؛ لأنه يوجب أن يكون غيره به متكلماً آمراً ناهياً، ولا في غير محل؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها، فبطل حدوث كلامه وصح أن صفته له أزلية)[١].

وأما أبو المعالي الجويني فقد فصل وبسط القول في ذلك، فعرف صفة الكلام النفسي ودلل عليه، فقال: (والأولى أن نقول: الكلام هو القول القائم بالنفس، وإن رمنا تفصيلاً: فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات، . . .وذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس، وهو الفكر الذي يدور في الخلد، وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الإشارات ونحوها أخرى، والدليل على إثبات الكلام القائم بالنفس: أن العاقل إذا أمر عبده بأمر وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجداناً ضرورياً، ثم إنه يدل على ما يجده ببعض اللغات وبضروب من الإشارات أو برقوم تسمى الكِتْبة) ثم أشار إلى إمكانية الاستدلال باللغة فأوجز واستدل ببيت الأخطل المشهور[٢]، وقال: (كلام الله واحد، وهو متعلق بجميع متعلقاته، وكذلك القول في سائر صفاته، . . .)[٣].

ثم صرح بنفي الحرف والصوت فقال: (. . .فإن الكلام عند أهل الحق معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت، . . .)[٤]، وقال في "النظامية": (ثم معتقد أهل الحق: أن كلام - تعالى- ليس بحروف منتظمة، ولا أصوات منقطعة، وإنما هو صفة قائمة بذاته - تعالى- . . .)[٥].

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٧. (٢) الإرشاد/ ١٠٨-١١١.

(٣) الإرشاد/ ١٣١.

(٤) الإرشاد/ ١٢٤، ونحوه في النظامية/ ٢٧-٣١

(٥) النظامية/ ٢٧.

ثم تجرأ على معنى الإنزال ونزول جبريل - عليه السلام - بالقرآن فقال فيه متأولاً: (ثم ليس معنى الإنزال حط شيء من علو إلى سفل، فإن الإنزال بمعنى الانتقال، يتخصص بالأجسام والأجرام، ... فالمعنى بالإنزال: أن جبريل - صلوات الله عليه - أدرك كلام الله - تعالى- وهو في مقامه فوق سبع سموات، ثم نزل إلى الأرض، فأفهم الرسول - صلى الله عليه وسلم- ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام)[١]، وبهذا يظهر عند هذه المدرسة أن الكلام المتلو بعباراته إنما هو عبارة عن الكلام القائم بالنفس والذي قد فهمه جبريل - عليه السلام - من ربه ثم عبر عنه، وبذلك يظهر الاقتراب من المعتزلة ويزداد وضوحاً حيث نفى خلافه مع المعتزلة في أن العبارات مخلوقة فقال: (واعلموا بعدها أن الكلام مع المعتزلة وسائر المخالفين في هذه المسألة يتعلق بالنفي والإثبات، فإن ما أثبتوه وقدروه كلاماً فهو في نفسه ثابت، وقولهم: إن كلام الله - تعالى- إذ [لعل الأقرب "إذا"] رد إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات، فإن معنى قولهم: "هذه العبارات كلام الله" أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلماً به، فقد أطبقنا على المعنى وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته، ..)[٢].

وأما نفي الاستواء والعلو فقد ظهر جلياً في هذه المدرسة، فالبغدادي يؤول الاستواء على العرش بالاستواء على المُلك[٣] فاقترب من المعتزلة، وأبو القاسم القشيري ينقل عن غيره من الصوفية تأويلاتهم للاستواء وأنه لا يدل على العلو[٤]، ثم يأتي أبو المعالي الجويني فيوافق المعتزلة في تأويلهم

(١) الإرشاد/ ١٣٠، وينظر: مذاهب الإسلاميين/ ٧٣٦.

(٢) الإرشاد/ ١١٧وينظر إلى إيضاح ذلك فيما ذكره الإيجي في "المواقفات" ٣/ ١٢٩.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٣٣٢- ٣٣٣، وأصول الدين٧٣-٨١و١١٢-١١٤

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٤-٣٥

للاستواء حيث أوَّلَه بنفس تأويلهم وأن المراد به القهر والغلبة.

وكذلك صفة العلو، حيث تكرر من أعلام هذه المدرسة نفي التحيز والمكان عنه، فصرح به عبد القاهر البغدادي في مقدماته في كتابه " أصول الدين "[١]، وافترى الإجماع على نفيه![٢]، ثم أبو القاسم القشيري حيث صرح بذلك في أول مقدمة رسالته الصوفية[٣]، وذكر أن الله يرى بلا مقابلة[٤]، ثم جاء الجويني فنفاه وأول النصوص المثبتة له في رده على المثبتين له[٥]، وكما في قصته مع أبي جعفر الهمذاني، وكما في تفسيره اسم الله "الظاهر"، وتأويله لحديث النزول في كتابه "الإرشاد"[٦].

ثامناً: ظهور المتابعة لطريقة المتكلمين في التصنيف ببدء مباحث الاعتقاد بثلاثة أمور:

١- وضع المقدمات وتحديد المصطلحات:

فمع أن تلك المقدمات الشاملة لأنواع العلوم وتحديد المصطلحات كانت بداياتها في كتب القاضي أبي بكر الباقلاني إلا إنها تأكدت في مصنفات أعلام هذه المدرسة، وأصبحت من الضروريات التي لا يسوغ الافتتاح بغيرها.

فذاك البغدادي في كتابه "أصول الدين" يجعل الأصل الأول في ذلك فيقول فيه: (ذكر الأصل الأول: في بيان الحقايق والعلوم على الخصوص والعموم، هذا الأصل مشتمل على خمس عشرة مسألة، هذه ترجمتها ...)،

---

(١) ينظر: أصول الدين/ ٥٢

(٢) الفرق بين الفرق/ ٣٣٢-٣٣٤، وينظر: أصول الدين/ ٧٣-٨١

(٣) ينظر: الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٧

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٩

(٥) ينظر: الإرشاد/ ٥٨

(٦) ينظر: الإرشاد/ ١٤٥و١٥٠-١٥١

ومما ذكر منها : بيان حد العلم وحقيقته، وإثبات العلوم والحقايق، وأن العلوم معان قائمة بالعلماء، وأقسام العلوم وأنواعها، وأقسام الحواس، وإثبات النظر والاستدلال، وأقسام الأخبار على التفصيل، . . . .[١]

وأكثر منه أبو المعالي الجويني ففي كتابه "الإرشاد" بدأ بمقدمات في العلوم، كان أولها باباً في أحكام النظر، تضمن: حكم النظر وما يضاده، وبيان النظر الصحيح من الفاسد، والأدلة على ذلك وجعل النظر واجباً شرعاً، ثم انتقل إلى باب في حقيقة العلم، تضمن: تعريفه وقسميه: قديم وحديث، وأنواع العلوم وأضدادها، وأن العقل من العلوم الضرورية[٢] .

٢- الاستدلال على حدوث[٣] العالم وإثبات الصانع بدلائل كلامية بدعية:

وهذا كذلك مما حرصت عليه هذه المدرسة، وظهر استقراره في مقدمات مصنفاتها، ويذكر غالباً بعد تلك المقدمات في العلوم والمصطلحات.

فعبد القاهر البغدادي يجعل الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع الركن الثاني مما أجمع عليه أهل السنة فيما زعمه كما في كتابه "الفرق بين الفرق" فقال: (وأما الركن الثاني وهو الكلام في حدوث العالم: فقد أجمعوا على أن العالم كل شيء هو غير الله - عز و جل -، وعلى أن كل ما هو غير الله - تعالى- وغير صفاته الأزلية مخلوق مصنوع، وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع، ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من أجزاء العالم، . . .)[٤].

---

(١) أصول الدين/ ٤-٣٢.

(٢) الإرشاد/ ٣٥-٣٨.

(٣) قال شيخ الإسلام: (ولهذا لم يوجد في كلام سلف الأمة وأئمتها لفظ حدوث العالم، لأن هذا اللفظ يقتضي التجدد المنافي للتقدم الإضافي، بل يقولون كما قال الله: إنه مخلوق، ونحو ذلك مما أخبرت به الرسل، وإن كان يوصف بالقدم الإضافي كما في العرجون القديم) بيان تلبيس الجهمية٥/ ١٧٣

(٤) أصول الدين/ ٣٣-٦٧

وفي كتابه "أصول الدين" جعل الباب الثاني القول في بيان حدث العالم، وتضمن: بيان معنى العالم وحقيقته، وأجزائه المفردة، وثبوت الأعراض وأقسامها وحدوثها واختلاف أجناسها، وتجانس الأجسام، . . .).

وكذلك أبو المعالي الجويني اعتنى بإثبات هذا الدليل وتقديمه وجعله من المقدمات في أوائل المصنفات، بل أوجب العلم به، فقال: (أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم. . .)[١]، وامتدح في "النظامية" ما حواه ذلك الفصل فيه فقال: (وهذا الفصل في إثبات حدث العالم أنجح وأوقع من طرق حوتها مجلدات، وهو خير لفاهمه من الدنيا بحذافيرها لو ساقه التوفيق)[٢].

وعلى ذلك فقد ذكره وفصله في "الإرشاد"، و"النظامية"، ففي

(١) الإرشاد/ ٢٥.

(٢) العقيدة النظامية/ ١٨، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمقصود هنا: أن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ، والشهادة تتضمن الإقرار بالصانع - تعالى- وبرسوله، لكن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمناً، بل ولا يصير مؤمناً بأن يعلم أنه رب كل شيء حتى يشهد أن لا إله إلا الله، ولا يصير مؤمناً بذلك حتى يشهد أن محمداً رسول الله. . .، فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل إلا بطريقة الأعراض والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة التي للمعتزلة والمتفلسفة ومن وافقهم كان النزاع معه معنوياً.

ونحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا بهذه الطرق ولا علق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة. . .، ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر لا يمشي على قول من يقول لا واجب إلا بالشرع. . .) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ١١-١٣

"الإرشاد" جعل الباب الثالث في إثبات حدث العالم، وتضمن: تعريف العالم وحدوثه، وأن ذلك على أصول أربعة: ثبوت الأعراض، وحدثها، واستحالة تعري الجواهر عن الأعراض، واستحالة حوادث لا أول لها، ثم أتبع ذلك باب القول في إثبات العلم بالصانع، وهو كالثمرة والنتيجة للباب الأول[١]، وقال في آخره: (وإذا أحاط العاقل بحدث العالم، واستبان أن له صانعاً، فيتعين عليه بعد ذلك النظر في ثلاثة أصول: يحتوي أحدها على ذكر ما يجب لله - تعالى- من الصفات، والثاني: يشتمل على ذكر ما يستحيل عليه، والثالث: ينطوي على ذكر ما يجوز من أحكامه...)[٢]، واختصره وطوره في "النظامية"[٣].

يقول شيخ الإسلام فيما وقع فيه أهل الكلام - من الأشاعرة وغيرهم - في تقريرهم للعقائد الإيمانية حين يبدؤون في إثبات الصانع أولاً بدليل حدوث الأجسام، ثم إثبات الصفات لله بالأدلة العقلية، ثم يتكلمون في السمعيات من المعاد والجنة والنار والإمامة وغيرها، مبيناً منهج القرآن في تقرير العقيدة، مستشهداً بصدر سورة البقرة، فبعد أن صنف الخلق إلى ثلاثة أصناف قال بعد ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ [البَقَرَة: ٢١]، ثم اتبع ذلك بتقرير النبوة في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣﴾ [البَقَرَة: ٢٣]، قال - رحمه الله-: (والمتكلم يستحسن مثل هذا التأليف ويستعظمه، حيث قررت الربوبية ثم الرسالة، ويظن أن هذا موافق لطريقته الكلامية، في نظره في القضايا العقليات أولاً: من تقرير الربوبية، ثم تقرير النبوة، ثم تلقي السمعيات من النبوة كما هي الطريقة المشهورة الكلامية

---

(١) ينظر: الإرشاد/ ٣٩-٥٠

(٢) الإرشاد/ ٥٠.

(٣) النظامية/ ١٦-١٨.

للمعتزلة، والكرامية، والكلابية، والأشعرية، ومن سلك هذا الطريق في إثبات الصانع أولاً، بناء على حدوث العالم، ثم إثبات صفاته نفياً وإثباتاً بالقياس العقلي - على ما بينهم من اتفاق واختلاف: إما في المسائل وإما في الدلائل- ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات: من المعاد، والثواب، والعقاب، والخلافة، والتفضيل، والإيمان بطريق مجملة، وإنما عمدة الكلام عندهم ومعظمه مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السنة فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها، ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة)(١).

٣- إدخال مسائل الطبيعيات:

وذلك مثل: مسائل تتعلق بالأرض: وهل هي واقفة أو متحركة؟، وهل لها نهاية أم لا؟، وأخرى تتعلق بالسموات: وهل هي واقفة أم متحركة؟ وكم عددها؟، وغير ذلك.

فتجد ذلك مشاراً إليه عند عبدالقاهر البغدادي، حيث يذكر في مقدمات كتابه "أصول الدين" بعدما تحدث عن حدث العالم ختم أصله بالحديث عن الأرض ووقوفها وسكونها وأن ذلك قول المسلمين وأهل الكتاب، وأنها واقفة لا على جسم، وأن الهواء المحيط بها ليس حاملاً لها، وذكر الاختلاف في ذلك، ثم تكلم في الكواكب وأعدادها وأن المسلمين وأهل الكتاب يقولون: إن الأفلاك سبعة طباق بعضها فوق بعض، وإنها ساكنة، وإنما يتحرك الكواكب، وأنها كلها في السماء السفلى، وأن دليل حدوثها هو دليل حدوث العالم، وأن الأرض لا نهاية...(٢).

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٢/ ٧.

(٢) ينظر: أصول الدين/ ٦٠-٦٧، والفرق بين الفرق/ ٣٣٠-٣٣١

والصحيح: أن العلم بهذه المسائل ليس من الضروريات ولا يدخل في "أصول الدين"، فليس مما يثاب الشخص بعلمه أو يعاقب بالجهل به، والقرآن ورد بشيء منها وسكت عن أشياء طريقها البحث والاكتشاف، وليس لأحد أن يلزم الخلق بقوله فيما وصل إليه، ناهيك عن الحكم عليه بالإسلام أو الكفر.

ومن خلال ما سبق ذكره في هذا المبحث من منهج هذه المدرسة في الاستدلال على مسائل الاعتقاد نجد أنها في ميل وابتعاد عن منهج وطريقة المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية- واقتراب وموافقة لمنهج الاعتزال وطريقته، وأن ذلك فيه من الوضوح الشيء الكثير الذي لا ينكر.

المطلب الثاني
منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في الرد على المخالفين

الأمر الأول: مصادر مدرسة معتزلة الأشعرية في الرد على المخالفين:

اشتهر أوائل المذهب كما في المدرسة الأولى بالردود على الملل والفرق وكذلك هذه المدرسة تعرضت لشيء من ذلك مع تفاوت في المنهج والأسلوب في ذلك الرد يتمثل بعضه فيما يلي:

أن أخذ هذه المدرسة بنصوص الوحيين والإجماع في الرد أقل، وأخذها بالأدلة والأصول العقلية الوهمية أكثر، كما هو الحال في جانب التقرير على خلاف المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية.

وكذلك كان حال المدرسة الأولى في ردها منصباً في الغالب على المعتزلة، وأما في هذه المدرسة فكان شيء من ذلك عند البغدادي ثم ضعف عند أبي المعالي الجويني واتجه الرد على الفلاسفة وما يسميهم بـ"الحشوية"[1]، مع حصول الموافقة للمعتزلة في أصول ومسائل وإن ردوا عليهم بعض ما قالوا به، وبرز في هذه المدرسة كذلك التدوين في الفرق وبيان أقوالها وما ذهبت إليه مع تضمين ذلك العرض شيئاً من الرد: كما فعل البغدادي في "الفرق بين الفرق" و"أصول الدين"، وله كتاب في بيان "فضائح القدرية"[2]، وكذلك أبو القاسم القشيري في رسالته في المحنة في المذهب عن المذهب وشيخه ورد ما اتهم به، ومثلهما أبو المعالي الجويني في "الإرشاد"

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٦٣

(٢) الفرق بين الفرق/ ١٨٢

و "النظامية"، وله رد على منكري الكرامات[١].

كذلك لا يزال ذكر أحكام المخالفين وتلقيبهم بالمبتدعة في هذه المدرسة قائماً على تفاوت، فعند البغدادي تجد الشدة والغلظة على خلاف ما هو عند أبي القاسم القشيري وأبي المعالي الجويني، وهذا سيتضح عند ذكر أحكامهم على المخالفين.

وليتضح منهج هذه المدرسة في الرد على المخالفين كان لا بد من الحديث عن مصادر تلقيهم في ذلك، ثم ما سلكوه في الرد عليهم، ومن خلال استقراء مصنفات أعلام هذه المدرسة نجد أن مصادرها في الرد على المخالفين كانت كما يلي:

أولاً: قلة التلقي والأخذ عن نصوص الكتاب والسنة:

فمن ذلك ما أشار إليه عبدالقاهر البغدادي من أحاديث وردت في ذم بعض الفرق، فقال: (وروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم- ذم القدرية وأنهم مجوس هذه الأمة، وروي عنه ذم المرجئة مع القدرية، وروي عنه أيضاً ذم المارقين وهم الخوارج، وروي عن أعلام الصحابة ذم القدرية والمرجئة والخوارج المارقة، . . .)[٢].

ومثله أبو القاسم القشيري يستند في دفعه ما نسب إلى الأشاعرة من القول: إن محمداً - ﷺ - ليس بنبي في قبره، فقال: (وكيف يصح ذلك وعندهم محمد - ﷺ - حي في قبره؟، قال الله - تعالى-: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فأخبر سبحانه أن الشهداء

---

(١) يقول في النظامية/ ٦٩: (قد كثر خبط الناس في إثباتها ونفيها، وقد ألفت في إثباتها، والرد على منكريها كتاباً، وأنا أذكر الآن لبابه. . .).

(٢) الفرق بين الفرق/ ٩، وينظر في ذكر تلك الأحاديث والآثار: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، والشريعة للآجري، والسنة لابن أبي عاصم وغيرها.

أحياء عند ربهم، والأنبياء أولى بذلك؛ لتقاصر رتبة الشهداء عن درجة النبوة، قال الله - تعالى -: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]، فرتبة الشهداء ثالث درجة النبوة.

ولقد وردت الأخبار الصحيحة والآثار المروية بما تدل الشهادة على هذه الجملة...)[(١)]، ثم ساق شيئاً من ذلك.

وذاك الجويني يأخذ بالنصوص في رده على المخالفين في هداية الله للخلق وإضلالهم فيقول: (اعلم - وفقك الله تعالى - لمرضاته أن كتاب الله العزيز اشتمل على آي دالة على تفرد الرب تعالى بهداية الخلق وإضلالهم، والطبع على قلوب الكفرة منهم، وهي نصوص لإبطال مذاهب مخالفي الحق، ...)[(٢)].

ويقول كذلك في رده على منكري الشفاعة: (... وفيما ذكرناه رد على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات، فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب الكبائر، وكذلك الرغبات في التشفيع لم تزل تصدر من المتقين الخاطئين، ويبدو نكير على مبتهل إلى الله - تعالى - في تشفيع نبي فيه)[(٣)].

ثانياً: قلة الأخذ بالإجماع المعتبر:

فمع قلة الأخذ بالنصوص وكثرة الأخذ بدلائل العقول الموهومة قلّ كذلك الأخذ بالإجماع في الرد على المخالفين، فمثلاً: البغدادي أخذ بإجماع أهل السنة - فيما زعمه - على إبطال التولد فقال: (وأجمع أهل السنة على إبطال قول أصحاب "التولد" في دعواهم: أن الإنسان قد يفعل في نفسه

---

(١) شكاية أهل السنة(طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٦)

(٢) الإرشاد/ ١٨٩.

(٣) الإرشاد/ ٣٣١، وينظر النظامية/ ٤٥.

شيئاً يتولد منه فعل في غيره، خلاف قول أكثر القدرية بأن الإنسان قد يفعل في غيره أفعالاً تتولد عن أسباب يفعلها في نفسه، وخلاف قول من زعم من القدرية إن المتولدات أفعال لا فاعل لها...)[١]، وفي ذكره لزعم من قال من المعتزلة: إن المقتول ليس بميت، قال: (وسائر الأمة مجمعون على أن كل مقتول ميت، وأنى يصح مقتول غير ميت؟)[٢].

ومثله الجويني في رده على نفاة تأثير القدرة الحادثة في مقدورها حيث استند إلى الخروج عما درج عليه السلف، فقال: (...فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة، ..)[٣]، وقال كذلك لمن طلب منه رداً مقنعاً على القائلين بخلق العبد لفعله: (...قلنا: المسلمون بأجمع قاطبة قبل أن تظهر البدع والآراء ونبغ أصحاب الأهواء على أنه لا خالق إلا الله، ...)[٤].

ثالثاً: كثرة الأخذ بدلائل العقل الوهمية:

وهذا مما ظهر في هذه المدرسة، حيث أصبح الأخذ بدلائل العقول في الرد على المخالفين منه المنطلق، وهو المقدم؛ وذلك تأثراً بمناهج وأصول أولئك المخالفين من الملل والنحل؛ واتبعاً لطرق المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، خاصة ما يتعلق بلوازم ونتائج ما سلموا به من أصل دليل حدوث الأجسام.

فذاك عبدالقاهر البغدادي في رده على المعتزلة مخالفتهم في صفة العلم والقدرة يقول: (واختلف المعتزلة في فائدة وصف الله عز وجل بأنه عالم قادر، فزعم النظام أن معنى وصفه بأنه عالم قادر يفيد أنه ليس بجاهل ولا عاجز،

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٣٩، وينظر كذلك مسألة "التولد" في: الإرشاد/ ٢٠٦

(٢) الفرق بين الفرق/ ١٨٢

(٣) النظامية/ ٤٤

(٤) النظامية/ ٤٥، وينظر: النظامية/ ٤٦

فألزم على هذا كون الجمادات والأعراض عالمة قادرة، لأنها ليست بجاهلة ولا عاجزة، . . .)[(١)].

وأبو المعالي الجويني ذو باع طويل في ذلك، فمما قرره بذلك حدوث الجواهر المبني على أصول منها: إثبات الأعراض، ثم إثبات حدوثها، ثم استحالة تعري الجواهر منها، ثم إثبات استحالة حوادث لا أول لها، ثم عقب بذكر مَنْ خالفَ في هذه الأصول مع الرد عليه عقلاً[(٢)]، ومثله ما تضمنه تقريره لإثبات الصانع من ردود على المخالفين والمعترضين على أدلته في ذلك.

الأمر الثاني: منهج مدرسة معتزلة الأشعرية في الرد على المخالفين:

ومدرسة معتزلة الأشاعرة كان لها منهج في باب الاستدلال في ردها على المخالفين من الملل والنحل، يتضح من خلاله شيء من التفاوت بينها وبين المدرسة الأولى، وهذا المنهج يتمثل فيما يلي:

أولاً: قلة الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة وخاصة فيما يتعلق بالصفات:

فمن ذلك أنه لما ذكر البغدادي أقوال الطوائف في مسألة خلق أفعال العباد رد عليهم ببعض الأدلة النقلية فقال: (والدليل على جميع القدرية من القرآن قوله - عز وجل-: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: ٩٦]، فأثبت في هذه الآية للعباد أعمالاً بخلاف قول الجهمية: إن العبد ليس له عمل، وأخبر عن نفسه بأنه خالق أعمال العباد خلاف قول القدرية: إن العباد خالقون لأعمالهم، فدلت الآية على بطرن قول الجهمية والقدرية، . . .)[(٣)].

---

(١) أصول الدين/ ٩١

(٢) الإرشاد/ ٤٠-٤٨

(٣) أصول الدين/ ١٣٥

ومثله أبو القاسم القشيري حيث يستدل بآيات في رده على من نسب إلى أبي الحسن الأشعري أن الله لا يجازي المطيعين على إيمانهم وطاعاتهم، ولا يعذب العصاة على كفرهم ومعاصيهم، فيقول: (فذلك أيضاً بهتان وتقول، وكيف يصح من قول أحد يقر بالقرآن؟، والله - تعالى- يقول في محكم كتابه: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، ويقول: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبإ: ١٧]، ويقول: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾﴾ [النبإ: ٣٦] ويقول: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾﴾ [القمر: ٣٥]، وغير ذلك من الآيات...)[1].

وذاك الجويني في رده على المخالفين في قدرة الرب - جل وعلا- حيث قال: (ونستدل بكل آية في كتاب الله دالة على تمدح الباري - تعالى- بكونه قادراً على كل شيء، ...)[2]، وقال في الرد على المعتزلة في الإرادة: (... ثم نتمسك بعد ذلك بنصوص الكتاب في وقوع الكائنات مرادة لله تعالى، ...)[3]، وقال في رده على منكري الشفاعة: (... وفيما ذكرناه رد على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات، فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب الكبائر، وكذلك الرغبات في التشفيع لم تزل تصدر من المتقين الخاطئين، و يبدو نكير على مبتهل إلى الله - تعالى- في تشفيع نبي فيه)[4].

وفي مواطن أخرى تجد أبا المعالي الجويني إذا عرضت له أدلة المخالفين من السنة الصحيحة يصول عليها بالتأويل وبدعوى أنها آحاد لا تفيد العلم، ومن

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤١٣

(٢) الإرشاد/ ١٨١-١٨٢

(٣) الإرشاد/ ٢٢٣

(٤) الإرشاد/ ٣٣١

ذلك ما ذكره من استدلال أهل السنة القائلين بأن الإيمان: اعتقاد وقول وعمل، فيقول: (وربما يستدلون بما روي عن النبي - ﷺ -: **(الإيمان بضع وتسعون خصلة أولها شهادة لا إله إلا الله، وآخرها إماطة الأذى عن الطريق)**[١]، . . . وأما الحديث فهو من الآحاد ثم هو مؤول، والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا دل عليه أو كان منه بسبب)[٢].

ثانياً: كثرة الاستدلال بالعقل وتقديمه على النقل:

فذاك عبد القاهر البغدادي لما تبادل الردود العقلية مع المعتزلة وما لهم من اعتراضات لهم على إثبات صفة العلم لله - تعالى- قال بعدها: (وقد شهد القرآن بإثبات علم الله - عز وجل- في قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤] ...)[٣]، وقال في رده على القائلين بحدوث صفة الكلام قال: (ودليلنا على أن كلامه ليس بمحدث أنه لو كان حادثاً لم يجز حدوثه فيه؛ لاستحالة كونه محلاً للحوادث، ويستحيل حدوثه لا في محل؛

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، برقم (٩)، ١/ ١٢، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها. . . ، برقم (٣٥)، ١/ ٦٣.

(٢) الإرشاد/ ٣٣٥

(٣) أصول الدين/ ٩٢-٩٣

لأن العرض لا يكون إلا في محل، . . .)[١].

وكذلك أبو المعالي الجويني في إثباته الوحدانية - التي حصرها في إثبات تفرد الرب بالتدبير- لم يذكر إلا بعض الأدلة العقلية دون إسنادها إلى شيء من النصوص[٢]، وقال في رده على منكري الجن والشياطين: (فليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد نصت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق اللبيب والمعتصم بحبل الدين أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته)[٣]، وكذلك قال في رده على نفاة رؤية الله - تعالى-: (. . . ثم تلك الصفة من مقدورات الباري - تبارك وتعالى-، وهي لا تتناهى، ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات، سيما إذا اعتقد بالنصوص القاطعة من الكتاب والسنة، . . .)[٤]، ولما رد على المثبتين للعلو أهل السنة - والذي وصفهم ببعض الحشوية- بدليل عقلي وهو لوازم أصل حدوث الأجسام ذكر ما استدلوا به من قوله - تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، عارضهم بآيات توهم إشكالها على المثبتين ثم أول الاستواء بالغلبة والقهر، وسيأتي ذكر ذلك في موقف هذه المدرسة من أهل السنة.

ثالثاً: الاستدلال باللغة العربية:

ومما استدلت به هذه المدرسة في ردها على المخالفين لها فيما هي عليه اللغةُ العربية، فذاك البغدادي يستدل في رده على من أثبت لله مكاناً فيما ذهب

---

(١) أصول الدين/ ١٠٦.

(٢) ينظر: النظامية/ ٣٨-٤١

(٣) الإرشاد/ ٢٧٢ وينظر: النظامية في مسألة الكرامات/ ٦٩-٧٠

(٤) النظامية/ ٣٨، وقال في الرد على المعتزلة في الإرادة: (ثم نتمسك بعد ذلك بنصوص الكتاب في وقوع الكائنات مرادة لله - تعالى-، ...) الإرشاد/ ٢٢٣.

إليه من تأويل باللغة، فيقول: (واستدل من أثبت له مكاناً بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ومعناه عندنا: على الملك استوى، أي استوى الملك للإله، والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم: ثلّ عرش فلان إذا ذهب ملكه، ومنه قول الشاعر:

بعد ابن جفنةَ وابن هاتكِ عرشه ... والحارِثَين يؤملون فلاحاً

وأراد بالعرش الملك، . . .)(١).

وقال في رده على المعتزلة في نفيهم الرؤية: (ومما يدل على رؤية الإله - عز وجل - في الآخرة قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيامَة: ٢٢-٢٣]، فإن تأولوا الآية على معنى الانتظار للثواب فإن نظر الانتظار لا يقرن بحرف "إلى" و لا بالوجه، . . .)(٢).

ومثله الجويني، فقد استدل باللغة في تقريره لصفة الكلام ورده على من لم يوافقه على القول بالكلام النفسي، فقال: (وإن رددنا إلى إطلاق أهل اللسان عرفنا قطعاً أن العرب تطلق كلام النفس والقول الدائر في الخلد، وتقول: كان في نفسي كلام، وزورت في نفسي قولاً، واشتهار ذلك يغني عن الاستشهاد عليه بنثر لناثر أو شاعر لشاعر، وقد قال الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد ... وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً)(٣).

---

(١) أصول الدين/ ٧٨، وينظر: ١١٣

(٢) أصول الدين / ١٠٠

(٣) الإرشاد/ ١١١، يقول ابن أبي العز في هذا الاستدلال ببيت الأخطل: (فاستدلال فاسد، ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد!، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به!، فكيف وهذا البيت قد قيل: إنه موضوع منسوب إلى الأخطل، وليس هو في ديوانه!، وقيل إنما قال: إن البيان لفي الفؤاد، وهذا أقرب إلى الصحة، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به؛ فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، =

وكذلك استدلاله باللغة على نفي معنى "الجسم" فيما ذكره عن الكرامية في وصفهم الله به[١].

رابعاً: ذكر حكم المخالف:

مما سلكته هذه المدرسة في ردها على المخالفين بيانُ أعلامها للمخالف حكم مخالفته ليعلم عظم المخالفة وخطرها فيرعوي، وليبقى مذهبهم كذلك؛ فهو عندهم الحق والصواب!، ويبرز ذلك بقوة ومجاوزة عند البغدادي، فقد سبق معنا أنه يكفر بمخالفة الأصول العقلية التي يقول بها، ولو كانت مبتدعة![٢].

فالبغدادي يذكر تكفير الجارودية[٣] لما ذكر قولهم، فقال: (فهذا قول الجارودية، وتكفيرهم واجب؛ لتكفيرهم أصحاب رسول الله - عليه الصلاة

= وزعموا أن عيسى - عليه السلام- نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت!، أي: شيء من الإله بشيء من الناس!، أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب!، وأيضاً: فمعناه غير صحيح، إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه، وإن لم ينطق به، ولم يسمع منه، والكلام على ذلك مبسوط في موضعه، وإنما أشير إليه إشارة، وهنا معنى عجيب، وهو: أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت!؛ فإنهم يقولون: كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وأما النظم المسموع فمخلوق، فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى - عليه السلام-، فينظر إلى هذا الشبه ما أعجبه!) شرح العقيدة الطحاوية١/ ١٩٩-٢٠٠

(١) الإرشاد/ ٦١

(٢) الفرق بين الفرق/ ٢٢٧

(٣) الجارودية: فرقة من الشيعة الزيدية، تنسب إلى أبي الجارود زياد بن أبي زياد، زعموا أن الرسول ﷺ نص على إمامة علي بالوصف دون الاسم، وأن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي، وغير ذلك، ينظر: مقالات الإسلاميين١/ ١٤٠-١٤٢، والفرق بين الفرق/ ٣٠-٣٢، والملل والنحل/ ٦٧-٦٨.

والسلام-)[١].

وعند ذكره للحلولية[٢] وأصنافهم قال: (الفصل التاسع من هذا الباب: في ذكر أصناف الحلولية، وبيان خروجها عن فرق الإسلام، الحلولية في الجملة عشر فرق، كلها كانت في دولة الإسلام، وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع)[٣].

ولكن البغدادي أخطأ وتجاوز لما جعل المتكلمين هم الحاكمين بالكفر على المخالف في نظره وانطلاقاً من أصولهم العقلية البدعية فيقول: (وبعد هذا فرق من المشبهة عدهم المتكلمون فى فرق الملة؛ لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام: من الصلاة، والزكاة، والصيام والحج عليهم، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وإن ضلوا وكفروا في بعض الأصول العقلية)[٤]

وذاك أبو القاسم القشيري يشير في رسالته في المحنة في وصف أبي الحسن الأشعري أنه (محيي السنة، وقامع البدعة، . . .وسلك في قمع المعتزلة وسائر أنواع المبتدعة أبين منهج)[٥]، وتجاوز على الكرامية فيما نسبه إليهم من اتهامهم للأشاعرة بالقول بانتفاء النبوة عن الرسول - ﷺ - بعد موته فقال :

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٢

(٢) الحلولية: وهم أهل الحلول، الذين يعتقدون أنه تعالى حل بذاته في مخلوقاته، كما يحل الماء في الإناء، وهم قسمان: منهم من يجعل حلوله خاصاً ببعض خلقه، ومنهم من يعممه فيقول: إنه بذاته في كل مكان وكل مخلوق، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذه عقيدة غلاة الصوفية والفلاسفة والجهمية، ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٢/ ١١١-٤٨٠

(٣) الفرق بين الفرق/ ٢٥٤

(٤) الفرق بين الفرق/ ٢٢٧

(٥) طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠١

(قيل: إن بعض الكرامية ملأ الله قبره ناراً - وظني أن الله قد فعل-، ...)[١].

وكذلك الجويني يدعو بمجانبة المبتدعة عند تقرير صفة الكلام على المذهب الأشعري فيقول: (فاعلموا - وقيتم البدع - أن مذهب أهل الحق: أن الباري - سبحانه وتعالى- متكلم بكلام أزلي، لا مفتتح لوجوده...)[٢].

ولما ذكر ما نسبه إلى الكرامية وبعض الحشوية من أن الباري متحيز مختص بجهة فوق - وهو من النافين لصفة العلو - رد ذلك بلوازم أصل حدوث الأجسام ثم ذكر حكم المخالف، فقال: (وكل أصل قاد إلى تقدير الإله أو تبعيضه هو كفر صراح)[٣].

وعندما نسب لجهم بن صفوان قوله بإثبات علوم حادثة للرب - تعالى عن قول المبطلين-، وأن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري - سبحانه وتعالى- علوماً متجددة، بها يعلم المعلومات الحادثة ...، قال: (والذي ذكره خروج عن الدين ومخالفة لإجماع المسلمين، وإضراب عن قضية العقول، ...)[٤].

خامساً: الحصر للمخالفين في المسألة:

وإن كان ذلك الحصر للمخالفين ليس صواباً في كل مرة في تلك المسائل، فقد تسقط بعض الأقوال، وقد يُنسب إلى طائفة ما لم تقل به، كما سيذكر في موقف المدرسة من أهل السنة، فذاك أبو القاسم القشيري تجرأ فحصر الأقوال عامة في المسائل كلها في قول الأشاعرة والمعتزلة فقال: (وإذا لم يكن في مسألة لأهل القبلة غير قول المعتزلة وقول الأشعري قول زائد، فإذا بطل قول الأشعري فهل يتعين بالصحة أقوال المعتزلة، وإذا بطل القولان فهل هذا إلا

(١) شكاية أهل السنة (طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤١٢)

(٢) الإرشاد/ ١٠٥-١٠٧

(٣) الإرشاد/ ٥٨-٥٩

(٤) الإرشاد/ ١٠٣

تصريح بأن الحق مع غير أهل القبلة، وإذا لُعن المعتزلة والأشعري في مسألة لا يخرج قول الأمة عن قوليهما فهل هذا إلا لعن جميع أهل القبلة؟)[١].

وقد برز حسن ذلك الترتيب والحصر بقوة في مصنفات عبدالقاهر البغدادي كـ"الفرق بين الفرق" و"أصول الدين"[٢]، فمثلاً: عند ذكره مسألة الاستواء ذكر الاختلاف وأقوال الطوائف فيه: فذكر قول المعتزلة وأنه بمعنى استولى، وقول ما سماهم المشبهة واستلزامه للمماسة، وعند الكرامية للملاقاة، ...ثم اختلاف أصحابه في آية الاستواء: فمنهم من جعلها من المتشابه، ومنهم من قال: إنه فعل فعله في العرش، ومنهم من قال: إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ...، ثم اختار تأويل العرش بأنه الملك كما سبق[٣]، وكذلك ما ذكره في مسألة خلق أفعال العباد وحصر الأقوال فيها[٤].

وكذلك أبو المعالي الجويني لما تعرض لنفي اتصاف الباري بأنه جوهر ذكر قول النصارى وما تفرع عنه من أصول ثم قال: (فهذه أصول مذاهبهم)، ثم شرع في الرد عليهم عقلاً[٥]، ولما ذكر أن الباري سميع بصير عقب بذكر المخالفين في ذلك ثم الرد عليهم عقلاً[٦].

سادساً: تضمن التقرير لمسائل الاعتقاد للرد المختصر على المخالف:

وقد سلك هذا المسلك البغدادي في كتابيه "الفرق بين الفرق" و"أصول الدين"، ففي "الفرق بين الفرق" إذا ذكر بعض أقوال الطوائف المخالفة يذكر

---

(١) شكاية أهل السنة (طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٥-٤٠٦)

(٢) مذاهب الإسلاميين/ ٦٧١

(٣) أصول الدين/ ١١٢-١١٣

(٤) ينظر: أصول الدين/ ١٣٤-١٣٥

(٥) الإرشاد/ ٦٥-٦٨

(٦) الإرشاد/ ٨٦-٨٩

شيئاً من الرد المختصر عليها دون تفصيل، ومن أمثلة ذلك: أنه لما ذكر غلو الباقرية[1] في محمد بن علي الملقب بـ"الباقر"[2]، وأنه المهدي المنتظر؛ لبعث الرسول - صلى الله عليه وسلم- يقرئه السلام فقال البغدادي: (... قلنا: وقد قال الرسول لعمر وعلي: **(أقرئا عني أويساً[3] السلام)**[4] ولم يوجب ذلك كونه المهدي المنتظر، وقد تواترت الروايات بموت الباقر - عليه السلام -، كما تواترت الرواية بقتل أويس القرني بصفين، ولا يصح انتظار واحد منهما بعد موته)[5].

وكذلك في كتابه "أصول الدين" إذا ذكر المسألة وقوله فيها يعقب بذكر المخالفين فيها محاولاً جمع الأقوال في ذلك ثم الرد على ما يراه منها، ومن أمثلة ذلك: أنه في مسألة إثبات العلم والحقايق قال: (والخلاف في هذه

---

(١) الباقرية: قال البغدادي: (هؤلاء قوم ساقوا الإمامة من علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- في أولاده إلى محمد بن علي المعروف بالباقر) الفرق بين الفرق/ ٥٩

(٢) هو: أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الملقب بالباقر، ولد سنة ٥٦هـ، كان من فقهاء المدينة، يقول ابن كثير: (وهو أحد من تدعى فيه طائفة الشيعة أنه أحد الأئمة الاثني عشر، ولم يكن الرجل على طريقهم ولا على منوالهم ولا يدين بما وقع في أذهانهم وأوهامهم وخيالهم، بل كان ممن يقدم أبا بكر وعمر، وذلك عنه صحيح في الأثر، وقال: أيضا ما أدركت أحدا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما رضي الله عنهما، وقد روى عن غير واحد من الصحابة وحدث عنه جماعة من كبار التابعين وغيرهم)، توفي سنة١١٤هـ، وقيل غير ذلك، ينظر: العبر١/ ١٤٢، والبداية والنهاية١٣/ ٧٢.

(٣) هو: أبو عمرو، أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرني، المرادي، اليماني، سيد التابعين في زمانه، ومن كبارهم، قتل في صفين، ينظر: أسد الغابة١/ ١٧٦، وسير أعلام النبلاء٤/ ١٩

(٤) أخرج فضل أويس مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أويس القرني رضي الله عنه برقم٢٥٤٢، ٤/ ١٩٦٨

(٥) الفرق بين الفرق/ ٦٠

المسألة مع السوفسطائية[(١)]، وهم فرق: فرقة زعمت أنه لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء، وهؤلاء معاندون، وينبغي أن يعاملوا بالضرب والتأديب وأخذ الأموال منهم، فإذا اشتكوا من ألم الضرب وطالبوا أموالهم قيل لهم: إن لم يكن لكم ولا لما بكم من الألم حقيقة فما هذا الضجر، وإن لم يكن مال فلا معنى لطلبه، . . .)[(٢)].

وسلكَ المسلكَ نفسَهُ الإمامُ الجوينيُّ في "النظامية" و"الإرشاد" وهو أكثر، فإذا قرر المسألة تعرض بالرد لبعض المخالفين فيها مختصراً ومفصلاً، ومن ذلك: أنه عند إثباته للإرادة قال: (قد ذكرنا الدليل على إثبات كون الباري - تعالى- مريداً عند تعرضنا لإثبات العلم بأحكام الصفات، ثم مذهب أهل الحق: أن الباري - تعالى- مريد بإرادة قديمة، وقد زعمت المعتزلة البصريون أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل، وذلك باطل من وجوه: . . .)[(٣)] ثم ذكرها.

سابعاً: المناظرة: ولما كانت المناظرة -كما سبق - ظاهرة في المدرسة الأولى، فهي كذلك سُلكت في منهج هذه المدرسة في الرد على المخالفين، وقد صرح بذلك البغدادي في الفرق بين الفرق وأنه ناظر بعض الكرامية في مسألة فقال: (قال عبدالقاهر: ناظرت بعضهم في هذه المسألة، . . .)[(٤)]،

---

(١) السوفسطائية: هم أهل السفسطة وهي: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، ينظر: التعريفات للجرجاني/ ١٢٤، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن السفسطة في الأصل كلمة يونانية معربة، أصلها "سوفسقيا" أي الحكمة المموهة، وقد قسمها "أرسطو" إلى برهانية وخطابية، وجدلية وشعرية، ومموه، وهي المغاليط، سموها "سوفسقيا"، فعربت وقيل: "سوفسطا" حتى صارت في عرف المتكلمين عبارة عن جحد الحقائق، ينظر: التسعينية ١/ ٢٥٣، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٩/ ١٠، ١٩/ ١٣٥، بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٣٣٦، ٣/ ٤٥٠

(٢) الفرق بين الفرق/ ٦

(٣) الإرشاد/ ١٠٢-١٠٣

(٤) الفرق بين الفرق/ ٢١٩.

وقال: (وكان في عصرنا شيخ للكرامية يعرف بإبراهيم بن مهاجر[١]، اخترع ضلالة لم يسبق إليها، فزعم أن أسماء الله - عز وجل- كلها أعراض فيه، . . .قال عبد القاهر: ناظرت ابن مهاجر هذا في مجلس ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور[٢] صاحب جيش السامانية في سنة سبعين وثلاثمائة في هذه المسألة، . . .)[٣] وكذلك الإمام الجويني كان له شيء من تلك المناظرات، ساق واحدة منها الحافظ الذهبي وأشار فيها إلى أخذه بكثرة التأويل[٤]، وقال فيه كذلك: (قلت: كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته، لا يدري الحديث كما يليق لا متناً ولا إسناداً، . . .)[٥]، فالحافظ الذهبي يصفه بقوة المناظرة.

وقال عنه السبكي مادحاً له: (بطل علم، إذا رآه النظار أفحموا، وقالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤][٦]، وفارس بحث، يضيق على خصمائه الفضاء الواسع حتى لا يفوته الهارب منهم، في الأرض يحور، ولو أنه الطائر في السماء يحوم، . . .)[٧]، وقال فيه بعدما استقر في المدرسة النظامية قريباً من ثلاثين سنة: (. . .غير مزاحم ولا مدافع، مسلم له المحراب والمنبر والخطابة والتدريس، وجلس التذكير يوم الجمعة، والمناظرة، . . .واتفق له من المواظبة على التدريس والمناظرة ما لم يعهد لغيره)[٨]، وذكر له مناظرتين في الفقه فقط[٩].

---

(١) لم أجد له ترجمة.
(٢) لم أجد له ترجمة.
(٣) الفرق بين الفرق/ ٢٢٤
(٤) سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٦٨
(٥) سير أعلام النبلاء١٨/ ٤٧١
(٦) قلت: وهذا من الغلو والمجازفة وعدم تقدير النصوص حق قدرها.
(٧) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٦٥
(٨) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٧١
(٩) طبقات الشافعية الكبرى٥/ ٢٠٩

ثامناً: بروز مخالفة أقوال أعلام هذه المدرسة لشيوخ المذهب والرد عليهم:

ومما ظهر في هذه المدرسة جرأة المتأخرين على أوائل المذهب وشيوخه باختيار ما يخالف أقوالهم بل والرد عليهم؛ وذلك ناتج لما سلم به أوائل المذهب من أصول عقلية اعتزالية مبتدعة باطلة، كأصل منع حلول الحوادث بذات الرب - تعالى-، ثم جاء المتأخرون من أعلام هذه المدرسة ومن بعدهم فسلموا بتلك الأصول كذلك وزادوا بالأخذ بلوازمها، فأدى ذلك إلى مخالفتهم لشيوخهم وموافقتهم للمعتزلة.

فمن ذلك تأويل البغدادي للاستواء على العرش بالاستواء على الملك واختياره له، بعد ذكره لأقوال نسبها إلى أصحابه ثم أعرض عنها، حيث قال: (. . .واختلف أصحابنا في هذا: فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، . . .ومنهم من قال: إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواء، كما أحدث في بنيان قوم فعلاً سماه اتياناً، ولم يكن ذلك نزولاً ولا حركة، وهذا قول أبي الحسن الأشعري، ومنهم من قال: إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة، وهذا قول القلانسي وعبد الله بن سعيد، ذكره في "كتاب الصفات"، والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك، كأنه أراد أن الملك ما استوى لأحد غيره، . . .)[1].

وتجد ذلك بارزاً عند أبي المعالي الجويني في مواطن عدة، وكان على ذلك أجرأ، فمن ذلك: أنه لما تأول الصفات الخبرية فنفاها طالب شيوخه بتأويلها كما أولوا الصفات الاختيارية أو إجراءها كلها على ظواهرها، وفي ذلك مخالفة لهم وإلزام ورد عليهم، وكأنه يقول لهم: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، يقول في ذلك: (ومن سلك من أصحابنا سبيل

---

(١) أصول الدين/ ١١٢-١١٣

إثبات هذه الصفات (أي الخبرية) بظواهر هذه الآيات ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات تمسكاً بالظواهر، فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه. ..)[١].

وقال كذلك بعد تقريره تأثير إرادة العبد في فعله راداً على أوائل المذهب: (فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله، ...)[٢].

بل تجاوز الحال بالجويني حتى صرح وأظهر مخالفة المؤسس أبي الحسن الأشعري للإمام الشافعي، يقول في ذلك: (قال أبو محمد: ونعتقد أن المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد، ويجب التعيين في الأصول، فأما في الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى، ومذهب الشيخ أبي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع، وليس ذلك مذهب الشافعي، وأبو الحسن أحد أصحاب الشافعي فإذا خالفه في شيء أعرضنا عنه فيه، ومن هذا القبيل قوله: إنه لا صيغة للألفاظ أي الكلام، ...)[٣].

---

(١) الإرشاد/ ١٤٨، قال شيخ الإسلام في الجويني والرازي: (قلت: وأما كلام المؤسس فإنه اتبع فيه أبا المعالي الجويني فإنه غير مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن الجبائي، وكان قليل المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة مع براعته وذكائه في فنه) ثم دلل من الإرشاد للجويني - تناقض الفرق والأشاعرة خاصة: ووصف المتأخرين للمتقدمين بالتناقض والعكس بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٣٥٠، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٠٩

(٢) النظامية/ ٤٣، وينظر٤٦-٤٨، وينظر كذلك: استدراك له عليهم في مسألة التحسين والتقبيح الإرشاد/ ٢٢٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل٢/ ١٠٩

تاسعاً: قلة ردودهم على المعتزلة وكثرته على الفلاسفة والمثبتة الواصفين لهم بـ"الحشوية"، وهذا يشمل جانبين:

الأول: أنه ملحوظ في أعلام هذه المدرسة قلة الردود على المعتزلة وإن لم يكن الرد عليهم معدوماً، ولكنه يتفاوت في ذلك بين الأعلام، فإذا نظرت في مصنفات عبدالقاهر البغدادي تجد ردوداً على المعتزلة وتصريحاً بذكرهم بل وقسوة وتكفيراً لهم في مواطن كما سبق[(١)]، وفي موطن يذكر قولهم ولا ينسبه إليهم، وفي آخر يوافقهم في القول من حيث لا يعلم كما تأويل الصفات الخبرية وغيرها[(٢)].

وكذلك أبو المعالي الجويني تجده في موطن يرد عليهم ويصرح بذكرهم حتى كأنه لا يعرف من المخالفين إلا هم[(٣)]، وفي آخر يذكر قولهم دون نسبته إليهم ودون غلظة عليهم[(٤)]، وفي ثالث يقول بقولهم ويدافع عنهم[(٥)].

الثاني: أن ساحة الردود لما قلَّ ذكر المعتزلة فيها كثرت الردود وتوجهت إلى الفلاسفة و"الحشوية" - الذين هم في الحقيقة مثبتو الصفات الاختيارية والخبرية، ومجرو النصوص على ظاهرها من أهل السنة-، وإن كان أعلام هذه المدرسة كثيراً ما يذكرون الكرامية ويصفونهم بذلك.

وكأنهم يرون أهمية توجيه جبهات الردود من المعتزلة إلى الفلاسفة والمثبتة، فكأنهم هم الأخطر والأجدر بالرد، وهذا على خلاف ما كانت عليه

---

(١) ينظر: ص ١٢١والفرق بين الفرق/ ٢٤ و١١٤و١٨٢، وله كتب في الرد عليهم، وينظر: في علم الكلام (الأشاعرة) د.أحمد صبحي / ١١٥-١٢١.

(٢) ينظر: في علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٢٧-١٢٨و١٣٥(الحاشية*).

(٣) ينظر: الإرشاد/ ٢٢٠ والنظامية/ ٥٠

(٤) مثل قوله بالأحوال، فلم يذكر أنها من أقوال المعتزلة المحدثة، ينظر: الإرشاد/ ٩٢

(٥) ينظر: أثر الفكر الاعتزالي٤/ ١٤٩٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٢

المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية من كثرة الردود على المعتزلة، بل توشك أن تقول: إنهم لا يردون إلا عليهم، وأنهم خصمهم الوحيد، وردودهم على غيرهم قليلة.

يقول د.أحمد صبحي: (كان اهتمام الأشاعرة قبل الجويني موجهاً ضد المعتزلة، ولكن الجويني قد أدرك أن هناك طائفة أشد خطراً على العقيدة منهم وهم الفلاسفة، ولقد انتقدهم، ولكنه كان قليل البضاعة من الفلسفة، فلم يتمكن من النيل منهم[١]، على أية حال قد حدد مسار المذهب الأشعري في معارضة الفلاسفة وستبلغ هذه المعارضة ذروتها لدى تلميذه الغزالي.

وعدم تحامل الجويني على المعتزلة إلى حد ما مع احتفاظه بالخط الأشعري قد جعله أكثر تقبلاً لبعض آرائهم: كصفات الله الخبرية، ونظرية الأحوال، ومن ناحية أخرى لقد كان أعنف من أسلافه في معارضة الحشوية والمشبهة)[٢].

---

(١) ينظر كذلك: مذاهب الإسلاميين/ ٧٤١.

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٦٣-١٦٤.



المبحث الثاني
موقف مدرسة معتزلة الأشاعرة من أهل السنة والفرق الأخرى

المطلب الأول: موقف مدرسة معتزلة الأشاعرة من أهل السنة:

منذ نشأة المذهب الأشعري والمتمثل في المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية- وموقفه من السنة وأهلها فيه شيء من النقص كما سبق، وهو ناتج عن الجهل بالسنة وأقوال أئمتها، وبقايا تأثر بطريقة المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وفي هذه المدرسة - معتزلة الأشاعرة- نجد أن ذلك النقص والجهل قد زاد، ومِنْ أَظْهَرِهِ نسبتُهم أصول ومسائل لأهل السنة وأئمتها، وهي في الحقيقة أصول ومسائل كلامية، قالوا بها موافقة للمعتزلة.

وزاد الحال سوءاً عند عبدالقاهر البغدادي حين أصبح ينسب كل ما يراه ويقول به من أصول ومسائل عقلية مبتدعة إلى أهل السنة سواء وصفهم: بأنهم أهل السنة أو أصحابنا أو الموحدين . . .[1].

من ذلك قوله في مسألة كلام الله مع المخالف المعتزلي: (. . . وقيل له هل تثبت لله كلاماً؟ فإن قال: لا، أبطل الشرع بإبطاله أمر الله ونهيه، وإن أثبت له كلاماً قيل له: هل كلامه صفة له أزلية كما ذهب إليه أصحاب الحديث أو فعل

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (صار كثير من المنتسبين إلى السنة المخالفين للمعتزلة في جمل أصولهم يوافقونهم على ذلك، ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم: كمالك، و أبي حنيفة، و الشافعي، وأحمد، وصنف كتاباً في هذا الباب يقول فيه: (قال أصحابنا) و(اختلف أصحابنا)؛ فإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام؛ فإن أصحابه الذين شاركوه في مذهب ذلك الإمام إنما بينهم وبين أصحابه المشاركين له في ذلك الكلام عموم وخصوص، فقد يكون الرجل من هؤلاء دون هؤلاء، وبالعكس، وقد يجتمع فيه الوصفان)درء تعارض العقل والنقل٨/ ٣-٤.

من أفعاله كما قال أصحابكم في الاعتزال؟ . . .)[١]، وهذا ليس قول أصحاب الحديث، بل قول أصحابه الأشاعرة

وقال في مسألة إدخال الأعمال في مسمى الإيمان: (وكل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة، . . .)[٢]، وهذا غلط، فالقول بالموافاة هو قول الأشاعرة.

وفي مواطن قليلة يصيب في ما نسبه لأهل السنة، ولكن تجد ذلك فيما وافق الأشاعرةُ فيه أهلَ السنة، مثل قولهم في حكم مرتكب الكبيرة، فلما ذكر الأقوال في ذلك قال: (وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون: إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن؛ لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة من الله - تعالى-؛ ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق، ولكنه فاسق بكبيرته، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام، وعلى هذا القول الخامس مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين، . . .)[٣].

وأما أبو القاسم القشيري في رسالته في الذب عن أبي الحسن الأشعري فإنه لا يصرح من المسائل التي ينسبها إلى الإمام أبي الحسن الأشعري إلا بما وافق فيه السنة مما خالف فيه المعتزلة، ويسكت عما عدا ذلك من المخالفة لأهل السنة وما بقي عليه من آثار الاعتزال، وفي ذلك ما فيه من كتم شيء من الحق، وقلة العلم بالسنة.

وكذلك أبو المعالي الجويني ينسب إلى مذهب أهل الحق نفي التحيز والتخصص بالجهات، والذي معناه نفي صفتي الاستواء والعلو، فيقول: (ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله - سبحانه وتعالى- يتعالى عن التحيز

---

(١) أصول الدين/ ٨٤.

(٢) أصول الدين/ ٢٥٣.

(٣) الفرق بين الفرق / ١١٥

والتخصص بالجهات...)[١]، وهذا قول المتكلمين من المعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة وأمثاله.

وفي مقام آخر يذكر أعلام هذه المدرسة الأقوال في المسألة تاركين قول أهل السنة والحديث جهلاً به، وهو القول الحق.

فذاك أبو القاسم القشيري - كما سبق ذكره - أنه في رسالته في الذب عن أبي الحسن تجاوز حين حصر الأقوال في أصول الدين بين المعتزلة والأشاعرة، وأنه إذا رُدَّ قول الأشاعرة فهل يتعين بالصحة قول المعتزلة ؟، وإذا بطل القولان فهل ذلك إلا تصريح بأن الحق مع غير أهل القبلة ؟، وفي ذلك ما فيه من التَّحَجر على الأقوال وإهمال قول أهل الحديث[٢].

وذاك الجويني في كتابه "الإرشاد"[٣] لم يذكر في مسألة كلام الله - تعالى- إلا أربعة أقوال: قول المعتزلة، والكرامية، والكلابية وهو الذي يرجحه، وقولاً رابعاً نسبه إلى الحشوية وأهل الظاهر، زعم فيه أنهم يقولون: إن المسموع من أصوات القراء، ونغماتهم عين كلام الله - تعالى-، وأن القرآن إذا كتب بجسم صار المداد عين كلام الله القديم، ولم يذكر قول أهل السنة الثابت عن الأئمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على ما نسبه إلى أهل الظاهر ومن وصفهم بالحشوية: (ومعلوم أن هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول)[٤].

وقد يتساءَل متسائل فيقول: أكان أبو المعالي الجويني يتعمد ذلك فيقع في الكذب ؟ ويجيب عن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن نقل عنه الأقوال في الكلام ونسبته إلى أهل السنة ما ليس من مذهبهم، فيقول : (وأبو المعالي

---

(١) الإرشاد/ ٥٨

(٢) ينظر: شكاية أهل السنة (طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٥-٤٠٦)

(٣) ص١٠٦-١٢٩

(٤) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣١١

وأمثاله أجل من أن يتعمد الكـذب، لكن القـول المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه، وقد يكـون القائل نفسه لم يحرر قولهم)[١]، وفي مناسبة أخرى يرى أنه لم يتعمد الكذب ؛ لكنه كان قليل المعرفة بحال أهل السنة[٢].

وفي موطن يذكر الجويني قول أهل الحديث ويصيب فيه، وذلك في مسألة تعريف الإيمان، ولكنه بعد ذلك يتركه ويختار قول شيوخه المتكلمين، يقول في ذلك: (وصار أصحاب الحديث إلى أن الإيمان: معرفة بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وذهب بعض القدماء إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار بها، ... والمرضي عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله -تعالى-، فالمؤمن بالله من صدقه، ... والدليل على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يُوسُف: ١٧] معناه: وما أنت بمصدق لنا)[٣].

ومما ظهر من أعلام هذه المدرسة جرأتهم على أهل السنة والحديث وبعض أعلامها، بوصفهم بـ"الحشوية" أو "المجسمة" في مواطن عدة؛ وذلك لما أثبتوه من الصفات الخبرية والاختيارية على ما يليق به، مع نفي مماثلتها لصفات المخلوقين؛ للزوم قولهم - في نظر أعلام هذه المدرسة - للتشبيه والتجسيم!، وإن كان يصرحون مرة بفرقة الكرامية ومرة يجمعون بينها وبين "الحشوية"!، ولكن الحقيقة أن ذلك الوصف الذميم واقع على مثبتة الصفات أيا كانوا.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣١٠

(٢) ينظر: التسعينية ١/ ١٩٨-٢٠٢

(٣) الإرشاد/ ٣٣٣-٣٣٤وينظر: النظامية/ ٨٤

من ذلك قول الجويني: (وذهبت الكرامية وبعض الحشوية إلى أن الباري - تعالى عن قولهم- متحيز مختص بجهة فوق، تعالى الله عن قولهم، ...) مع الرد عليهم وتوجيه قوله على أصوله الكلامية العقلية الموهومة المبتدعة[(١)].

وفي مسألة كلام الله يقول: (ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله - تعالى- قديم أزلي، ثم زعموا أنه حروف وأصوات، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله - تعالى-، وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله - تعالى-، وهذا قياس جهالاتهم، ...)[(٢)]، ونسبة هذا القول فيه من الجهل والتجاوز ما فيه.

بل وسَّعوا دائرة أهل السنة حتى أدخلوا في أعلامها من ليس منهم، ومن ذلك قول البغدادي: (الفصل الثاني من فصول هذا الباب: في بيان تحقيق النجاة لأهل السنة والجماعة:

قد ذكرنا في الباب الأول من هذا الكتاب أن النبي - عليه السلام - لما ذكر افتراق أمته بعده ثلاثاً وسبعين فرقة، وأخبر أن فرقة واحدة منها ناجية، سئل عن الفرقة الناجية وعن صفتها: فأشار إلى الذين هم على ما عليه هو وأصحابه، ولسنا نجد اليوم من فرق الأمة من هم على موافقة الصحابة - رضي الله عنهم - غير أهل السنة والجماعة من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصفاتية، ...)[(٣)]، فانظر كيف أدخل متكلمي الصفاتية في أهل السنة وهم ينفون الصفات أو بعضها، فهم لا يدخلون في أهل السنة في هذا الباب؛ للمخالفة فيه.

وأدخل البغدادي كذلك بعض الأئمة في علماء الكلام، وهذه جرأة من نوع

---

(١) الإرشاد/ ٥٨

(٢) الإرشاد / ١٢٥-١٢٩ ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣١٠-٣١١

(٣) الفرق بين الفرق/ ٣١٨.

آخر، فعند ذكره علماء الكلام صدرهم ببعض الصحابة، فقال: (. . .فدونك أصول الدين وعلماء الكلام من أهل السنة:

فأول متكلميهم من الصحابة علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر، ثم عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - حيث تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر.

وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبدالعزيز، وله رسالة بليغة في الرد على القدرية، . . .وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب: أبو حنيفة والشافعي. . .)(١).

وقال كذلك: (صنف منهم أحاطوا علماً بأبواب التوحيد والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وشروط الاجتهاد، والإمامة، والزعامة، وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية من المتكلمين: الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية، وسائر أهل الأهواء الضالة، . . .

والصنف الخامس منهم: هم الذين أحاطوا علماً بوجوه قراءات القرآن، وبوجوه تفسير آيات القرآن، وتأويلها على وفق مذاهب أهل السنة دون تأويلات أهل الأهواء الضالة. . .)(٢).

ولما ذكر أئمة الحديث أجمل واختصر عند ذكرهم فقال: (وأما أئمة الحديث والإسناد فهم سائرون على هذا المهيع(٣) الرشيد، لا يوصم أحد منهم

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٦٣.

(٢) الفرق بين الفرق/ ٣١٣-٣١٨.

(٣) المهيع: الطريق الواسع المنبسط، ينظر: النهاية في غريب الحديث/ ٨٩٠، ولسان العرب ١٨٠/١٥

ببدعة، وفي طبقاتهم كتب خاصة تغني عن ذكر أسمائهم هنا، وآثارهم الخالدة، لم تزل بأيدي حملة العلم مدى الدهر، وكذلك أئمة الإرشاد والتصوف كانوا على توالي القرون على هذا المنهج السديد في المعتقد)[١]، ولقد حاول د. عبدالرحمن بدوي حمل فعل البغدادي هذا على محمل حسن فقال: (ويريد أن يتوصل من هـذا إلى أن جماع الفضل في العلوم في أهل السنة والجماعة)[٢]، قلت: وكلامه له حقيقة، فكل الفضائل يحوزها أهل السنة والحديث، ولكن البغدادي يجهل حقيقة أهل السنة أقوالاً وأعلاماً.

وفي مواطن أخرى تعرض أعـلام هذه المدرسة لبعض أعلام السنة بالرد والتجاوز عليهم، ومن ذلك ما صدر من الإمام الجويني تجاه الصحابة - كما سبق ذكره - من أنهم لم يمهدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده، ولقد رجع عن ذلك - رحمه الله -، واعتذر له شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين أن سبب قوله ذلك اعتقاده صحة تلك الأصول، وعدم موافقة أقواله لما جاء به الصحابة، مع ما لا يمكن دفعه من عظمة حب الصحابة في قلبه، . . .[٣].

ومن ذلك أخذه على إمام الأئمة أبي بكر محمد بن الحسين الآجري حيث أورد في كتبه أحاديث الصفات، وأنه انفرد بذلك على زعمه، وهو يعدها من المتشابهات!، يذكر عنه شيخ الإسلام قولَه: (والدليل عليه أن أئمة السنة وأخيار الأمة بعد صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يودع أحد منهم كتابه الأخبار المتشابهات، فلم يورد مالك - رضي الله عنه - في الموطأ منها شيئاً، كما أورده الآجري وأمثاله، وكذلك الشافعي، وأبو حنيفة، وسفيان، والليث، والثوري، ولم يعتنوا بنقل المشكلات، ونبغت ناشئة ضروا بنقل

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٦٤.

(٢) مذاهب الإسلاميين/ ٦٧٦.

(٣) التسعينية٣/ ٩٤١.

المشكلات، وتدوين المتشابهات، وتبويب الأبواب، ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات، ورسموا باباً في ضحك الباري، وباباً في نزوله، وانتقاله، وعروجه!، ودخوله!، وخروجه!، وباباً في إثبات الأضراس!، وباباً في خلق الله آدم على صورة الرجمن، وباباً في إثبات القدم والشعر القطط!، وباباً في إثبات الأصوات والنغمات! - تعالى الله عن قول الزائغين-، . . . وليس يتعمد جمع هذه الأبواب وتمهيد هذه الأنساب إلا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق)[١]، وأول من رد على أبي المعالي وبين خطأه أحد المعظمين له الناقلين لكلامه: وهو أبو عبدالله القرطبي[٢] من أكابر الأشاعرة، حيث قال: (هذا بعض التحامل، وقد أثبتنا في هذا الكتاب - يعني شرح الأسماء الحسنى، فإنه ذكر الصفات في آخره - من هذه الأخبار ما صح سنده، وثبت نقله ومورده، وأضربنا عن كثير منها استغناء عنها، لعدم صحتها، فليوقف على ما ذكرنا منها، لنقل الأئمة الثقات لها، وحديث النزول ثابت في الأمهات، خرجه الثقات الأثبات، . . .)[٣]، وعقب على كلام أبي المعالي شيخ الإسلام ابن تيمية راداً عليه ومعتذراً له[٤]، فكان مما قاله: (فإن هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أبعد الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه، وقوله رجم بالغيب من كان بعيداً، فإن نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدنى نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة، وهذه الأحاديث من هؤلاء وأمثالهم أخذت، وهم الذين أدوها إلى الأمة، والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج إلى بيان، لكن قائله لم يتعمد الكذب، ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء، وظن أن نقل هذه الأحاديث لا يفعله إلا الجاهل، الذين يسميهم المشبهة أو

---

(١) التسعينية٣/ ٩٠١-٩٠٢

(٢) لم أهتد إلى اسمه.

(٣) التسعينية٣/ ٩٠٢

(٤) ينظر: التسعينية٣/ ٩٠٢- وما بعدها.

الزنادقة، وهؤلاء براء عنده من ذلك، فتركب من قلة علمه بالحق، ومن هذا الظن الناشيء عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام، الذي فيه من الفرية والجهل والضلال ما لا يخفى على أدنى الرجال)[١]، وقال: (ومن العجب أن الآجري يروي كتاب الشريعة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم، فلو تأمل أبو المعالي وذووه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه ما يخصمهم؛ ولكنْ أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية، ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم ما فيه؛ فإنه لم يكن له بالصحيحين - البخاري ومسلم -، وسنن أبي داود، والنسائي، والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلاً، فكيف بالموطأ ونحوه، وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه إنما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطني، وأبو الحسن مع تمام إمامته في الحديث فإنه إنما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه، ويجمع طرقها، فإنها هي التي يحتاج فيها إلى مثله، فأما الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما فكان يستغني عنها في ذلك؛ فلهذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلاً عظيماً بأصول الإسلام، واعتبر ذلك بأن كتاب أبي المعالي الذي هو نخبة عمره: " نهاية المطلب في دراية المذهب " ليس فيه حديث واحد معزو إلى صحيح البخاري إلا حديث واحد في البسملة، وليس ذلك الحديث في البخاري كما ذكره؛ ولقلة علمه وعلم أمثاله بأصول الإسلام اتفق أصحاب الشافعي على أنه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي، فإذا لم يسوغ أصحابه أن يعتد بخلافهم في مسألة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا؟، وإذا اتفق أصحابه على أنه لا يجوز أن يتخذ إماماً في مسألة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ إماماً في

(١) التسعينية ٣/ ٩١٣-٩٢٦

أصول الدين؟ . . .)[١].

وزاد تجاوز الجويني على أهل السنة بالرد عليهم لمّا نقموا عليه تأويل الاستواء على العرش، وذلك باتهامهم بلزوم التأويل لهم في مسائل أخرى، وردَّ استدلالهم ببعض الأحاديث لكونها آحاداً، فقال: (ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل، عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع، فمما يعارضون به قوله - تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر حلوا عقد إصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه، والتزموا فضائح لا يبوء بها عاقل، وإن حملوا قوله - تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] على الإحاطة بالخفيات، فقد تسوغوا التأويل، وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف[٢].

وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً، لكنا نوميء إلى تأويل ما دون منها في الصحاح، . . .)[٣].

ومع ذلك الجهل بالسنة ودواوينها هناك أمر آخر قد يكون كذلك سراً لهذه الجرأة والتجاوزات على السنة وأعلامها، وهو ما أشار إليه أ.د. ناصر بن عبد الكريم العقل، حيث قال: (. . . ولذلك لما تعمق الأشاعرة في هذا المسلك -

---

(١) التسعينية٣/ ٩٢٢-٩٢٣

(٢) ينظر في توجيه ما احتج به من الآيات وما شابهها: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد/ ٩٢ و١٥٤ و١٥٨، والرد على الجهمية للدارمي/ ٤٢-٤٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٨٦-٨٧ و٤٠٥-٤٠٨

(٣) الإرشاد/ ١٥١

التأويل، والمجاز، والقول بالرأي والقياس، وعدم حجية خبر الآحاد، . . .- استوحشوا من طريقة السلف وذموها، وكثر لمزهم لأئمة السنة، وسبهم لهم وكثرت وقائع المنازعات والخصومات بينهم وبين السلف)[١].

(١) الفرق الكلامية د.ناصر العقل/ ٧٥

المطلب الثاني
موقف مدرسة معتزلة الأشاعرة من الفرق الأخرى

لما كان لهذه المدرسة بأعلامها موقف من أهل السنة والحديث فكذلك كان لها مواقف من طوائف أخرى نحن بحاجة إلى بيانها ليظهر قُرْبُ أو بُعْدُ هذه المدرسة ممن قبلها وممن بعدها، والذي يمكن تلخيص هذه المواقف من الطوائف فيما يلي:

أ- الكلابية: أوائل هذه المدرسة يذكرون أئمة الكلابية: كابن كلاب والقلانسي والمحاسبي، ويصفونهم بأنهم أشياخهم وأصحابهم، ويثنون عليهم، ومن العجيب أنك لا تجدهم يفرقون بينهم وبين أعلام المدرسة الأشعرية كأبي الحسن الأشعري وتلاميذه وكأنهم طائفة واحدة وجميعهم أئمة لهم.

ومن أبرز من يمثل ذلك من أعلام هذه المدرسة عبد القاهر البغدادي، ففي ابن كلاب يقول: (أطلق أصحابنا القول بأن الحوادث كلها بمشيئة الله - عز وجل-، واختلفوا في التفصيل: فقال شيخنا أبو محمد عبد الله بن سعيد أقول في الجملة: إن الله أراد الحوادث كلها خيرها وشرها، ولا أقول في التفصيل إنه أراد المعاصي وإن كانت من جملة الحوادث التي أراد حدوثها، . . .)[١]، ولما ذكر طبقتهم بعد أبي الحسن وتلاميذه قال: (وقبل هذه الطبقة: أبو علي الثقفي، وفي زمانه كان إمام السنة أبو العباس القلانسي الذي زادت تصانيفه في الكلام على مئة وخمسين كتاباً)[٢]، وقال في المحاسبي: (روي أن شيخنا أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي لم يأخذ من ميراث أبيه شيئاً؛ لأن أباه كان قدرياً)[٣].

---

(١) أصول الدين/ ١٠٤وينظر: ١٤٦.

(٢) الفرق بين الفرق/ ٣٦٤، وينظر: أصول الدين/ ٦٧، وينظر: ٨٧.

(٣) الفرق بين الفرق/ ٣٥٨.

وكذلك يذكرون أقوالهم في المسائل تأصيلاً واستئناساً بها دون الالتزام باتباعها، بل في مواطن يقدمون أقوالهم على أقوال أبي الحسن وتلاميذه.

فمما سبق ذكره تقديم البغدادي لقول ابن كلاب على أبي الحسن الأشعري في مسألة إرادة الله للحوادث، وكذلك نقل قوله في إثبات القدم فقال: (واختلفوا في القدم فأثبته عبد الله بن سعيد القطان معنى)(١)، ونقل عن القلانسي قوله في مسألة صحة إفناء العالم من صانعه، فقال: (واختلف أصحابنا في حد فناء الجسم: فقال القلانسي: إن الله - عز وجل- يخلق في الجسم فناء فيفنى الجسم به في الثاني من حال حدوث الفناء فيه، ...)(٢).

وأما أبو المعالي الجويني فلم أجد لهم ذكراً عنده، على خلاف ذكره للإمام أبي الحسن الأشعري وبعض تلاميذه، وفي ذلك فصل لشيوخه في المذهب عن الطائفة الكلابية، وفيه تحرر من التبعية لهم والانتساب إليهم.

ب- المدرسة الأشعرية الكلابية: أعلام مدرسة الأشعرية الكلابية مذكورون على ألسنة أعلام هذه المدرسة، موصوفون بالأشياخ وقدماء الأصحاب(٣)، وأبرزهم في الذكر: المؤسس أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الباقلاني.

فذاك عبد القاهر البغدادي يثني على أبي الحسن الأشعري وتلاميذه، فيقول: (ثم من بعدهم الإمام أبو الحسن الأشعري الذي صار شجىً في حلوق القدرية، ومن تلامذته المشهورين: أبو الحسن الباهلي، وأبو عبدالله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر، كأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد

---

(١) أصول الدين/ ٩٠.

(٢) أصول الدين/ ٦٧وينظر: ٨٧.

(٣) ينظر: أصول الدين/ ١٠٨.

الإسفرايني، وابن فورك)[١].

ولما عرض مسألة ما يعلم بالعقل وما لا يعلم إلا بالشرع قال: (... هذا تقدير مذهب شيخنا أبي الحسن الأشعري في هذا الباب ...)[٢].

وأما الباقلاني فكان البغدادي يقدره ويذكر أقواله كثيراً في المسائل بعد أبي الحسن كالمعجب به، ومن ذلك لما ذكر قوله في مسألة إجازة الفناء على العالم قال: (وقال بعض أصحابنا وهو القاضي أبو بكر ابن الطيب ...)[٣].

ومما يشار إليه أن البغدادي لما وافق المعتزلة في تأويل الصفات الخبرية مخالفاً بذلك شيوخ المذهب لم يشر إليهم على أنهم "أصحابه" أو "أهل الحق" أو "الموحدون" أو "أهل السنة" وإنما" بعض الصفاتية"، ثم أول الوجه والعين[٤]، وفي ذلك شيء من ضعف الانتساب والاتباع لهم في هذه المسألة.

وذاك أبو القاسم القشيري في رسالته "شكاية أهل السنة" التي يذب فيها عن شيخ المذهب أبي الحسن الأشعري، وينفي عنه ما نُسب إليه من مخالفات ويبرئه ويوافقه في ما ظهر من أقواله موافقاً للسنة.

وينقل عن ابن فورك ذكره لرواية تتضمن نفي الجهة والعلو، فيقول: (سمعت الإمام أبا بكر محمد بن الحسن بن فورك - رحمه الله تعالى- يقول: سمعت محمد بن المحبوب[٥]- خادم أبي عثمان المغربي[٦]- يقول: قال لي أبو عثمان المغربي يوماً: يا محمد لو قال لك أحد: أين معبودك؟ إيش تقول؟،

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٦٤. (٢) أصول الدين/ ٢٥.

(٣) أصول الدين/ ٦٧و٨٧و٩٠و١٠٩

(٤) ينظر: أصول الدين/ ١٠٩-١١٠، وفي علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٢٧

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) هو: أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي، القيرواني، شيخ الصوفية، توفي سنة٣٧٣هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٤٧٩-٤٨٣، وسير أعلام النبلاء١٦/ ٣٢٠-٣٢١.

قال: قلت: أقول حيث لم يزل، قال: فإن قال: أين كان في الأزل؟ إيش تقول؟، قال: قلت: أقول: حيث هو الآن، يعني أنه كما كان ولا مكان، فهو الآن كما كان، قال: فارتضى مني ذلك، ونزع قميصه وأعطانيه)[١].

وأما أبو المعالي الجويني فهو يشير في عرضه لمذهب الأشاعرة إلى: أبي الحسن الأشعري[٢]، وأبي بكر الباقلاني[٣]، وأبي إسحاق الإسفراييني[٤]، وابن كلاب[٥]، وأما في كتابه "النظامية" فلا يذكر واحداً منهم فيها!.

وعلى وجه العموم فأعلام هذه المدرسة يوافقون أقوال أعلام المدرسة الكلابية الأشعرية، ويقدمون بذكرهم في أوائل الأصول والمسائل، ويخالفونهم في مسائل ويردون عليهم، مع اقترابهم وموافقتهم لمنهج المعتزلة وأقوالهم.

ج- **المعتزلة**: أستطيع أن أقول: إن بداية هذه المدرسة كانت ذات موقف قوي وغليظ على المعتزلة في أول الأمر، كما كانت عليه المدرسة الأولى، وذلك على يد عبد القاهر البغدادي، فلقد كان ذا شدة عليهم حكماً ورداً.

وقد حاول د. أحمد صبحي التماس أسباب لتلك الشدة على المعتزلة من قبل البغدادي، فذكر منها: مشايعة كتبه لكتب الأشاعرة في الفرق كالإسفراييني[٦] كالشهرستاني[٧] في عرض آراء الخصوم وإن لم يبلغوا حدته،

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٠، وينظر: الاستقامة لابن تيمية١/ ١٥٩

(٢) ينظر: الإرشاد: ٥٤

(٣) ينظر: الشامل/ ٥٥٧

(٤) ينظر: الإرشاد: ٩٩و١٠٨

(٥) الإرشاد/ ١١٩، وينظر: في علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٤٩

(٦) أي: أبي المظفر في كتابه "التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين"

(٧) في كتابه "الملل والنحل".

واختفاء كتب المعتزلة التي كان يمكن أن تعلن حقيقة أقوالهم[١]، وإغفال المعتزلة للحديث وخصومتهم لمعظم رجاله، واتصال الأشاعرة بالتصوف الذي لا يحبذ المناقشات والاعتراضات . . .[٢]، ولكن الأقرب - والله أعلم - اتباعه لمنهج شيوخ المذهب وأعلام المدرسة الأولى في نفرتهم - على وجه العموم - من المعتزلة؛ وذلك لقرب الزمان.

ومن تلك المواقف الغليظة عليهم ما ذكره عنهم في كتابه: "الفرق بين الفرق" حيث قال في أحد فصوله كتابه: (في بيان مقالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق)[٣]، وقال فيهم: (والبصريون من المعتزلة يكفرون البغداديين منهم، والبغداديون يكفرون البصريين، وكلا الفريقين صادق في تكفير الفريق الآخر كما بيناه في كتاب "فضائح القدرية")[٤]، وقال: (اعلم أن تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه: . . .)[٥]، ثم قال فيهم: (وأنواع كفرهم لا يحصيها إلا الله - تعالى-، وقد اختلف أصحابنا فيهم: فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس. . .، ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين كما نبينه هذا شاء الله - تعالى-،)[٦]، وقال في النظام: (وأما كتب أهل السنة والجماعة في تكفيره فالله يحصيها، ولشيخنا أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - في تكفير النظام ثلاثة كتب، وللقلانسي عليه كتب ورسائل، وللقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الأشعري - رحمه الله - كتاب كبير في

---

(١) وكأنه يشكك في مصداقية كل ما يذكره البغدادي عنهم! ؛ وذلك لشناعة ما ينسبه إليهم وقوة حكمه عليهم.

(٢) ينظر: في علم الكلام / ١٢٠-١٢١.

(٣) الفرق بين الفرق/ ١١٤و٢٥

(٤) الفرق بين الفرق/ ١٨٢و١١٤

(٥) الفرق بين الفرق/ ٣٣٥

(٦) الفرق بين الفرق / ٣٣٧

نقض أصول النظام، وقد أشار إلى ضلالته في كتاب "إكفار المتأولين"، ونحن نذكر في هذا الكتاب ما هو المشهور من فضائح النظام)[١]، وقال فيه: (وقد كفره أصحابنا مع موافقيه في الاعتزال في هذا المذهب الذي صار إليه)[٢].

وأما أبو القاسم القشيري في رسالته "شكاية أهل السنة" حيث وصف فيها طريق أبي الحسن بمخالفة طريق المعتزلة، فعندما ذكر المسائل التي قال بها أبو الحسن الأشعري قال بعدها: (وما لا يخفى من مسائل الأصول التي تخالف طريقه طريق المعتزلة والمجسمة فيها)[٣]، ولما ذكر في رسالته أهمية قول الأشعرية ووجوب نصرته لم يذكر قولاً مخالفا لهم إلا قول المعتزلة.

وكذلك أبو المعالي الجويني يغلظ عليهم في مواطن ومسائل في أول أمره، منها قوله فيهم في "باب القول في إثبات الصفات": (... واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على نفي الصفات، ...)[٤]، وقال في ذكر الأقوال في صفة الكلام: (... ثم ذهبت المعتزلة، والخوارج، و... ومن عداهم من أهل الأهـواء إلى أن كلام البـاري - تعالى الله عن قول الزائغين- حادث مفتتح الوجود)[٥]، وفي موطن ثالث يصف معتقدهم في الصفات بالفاسد[٦]، وفي مواطن لا يغلظ عليهم بل يذكر قـولهم كغيرهم من الفرق المخالفة ويذمه دون ذكر اسمهم، فلا يشير إليهم كما في "النظامية"، فلما ذكر قولهم بخلق أفعال العباد قال: (وأما الفرقة الضالة: فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا إلى أنه إذا عصى فقد افرد بخلق فعله، والرب - تعالى- كاره له !، فكان العبد

(١) الفرق بين الفرق/ ١٣٣ (٢) الفرق بين الفرق/ ١٤٣، وينظر: ١٥٦
(٣) شكاية أهل السنة (طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٥).
(٤) الإرشاد/ ٩١ (٥) الإرشاد/ ١٠٦
(٦) ينظر: الإرشاد/ ٩٥، وينظر: ٢٢٠

على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير، موقعاً ما أراد إيقاعه، شاء الرب - تعالى على قولهم - أو كره، ...)[١]، وهذا مما مهد لقبول أقوالهم واقترابه منهم[٢].

ومما برز لدى هذه المدرسة خبرتهم بأقوال فرقة المعتزلة، وهذا يبرز عند البغدادي والجويني، وهما في ذلك تبع لشيوخ المذهب، فالبغدادي لما ذكر أقوال فرقة المعتزلة: أثبت بعضها وفصل فيه، وأنكر بعضاً آخر، وقيد بعض ما نسب إليهم على وجه العموم بأقوال لأعلام وفرق منها[٣]، وأبو المعالي الجويني يذكر أقوال المعتزلة في الرد عليهم ويصححها وينسبها إلى أصحابها، ومن ذلك: أنه لما ذكر مسألة "الصلاح والأصلح" قال:

(اختلفت مذاهب البغداديين والبصريين من المعتزلة في عقود هذا الباب، واضطربت آراؤهم، ...) ثم فصل قول الفريقين والرد عليهما[٤]، ومثلها قولهم في التحسين والتقبيح[٥].

ومما لا يجهل أن لأعلام هذه المدرسة ردوداً على المعتزلة في مسائل: فقد رد البغدادي والجويني مسألة "التولد" التي يقول بها المعتزلة[٦]، ورد البغدادي مسألة "الأحوال"، ...وإن كانت قد ضعفت هذه الردود على يد الجويني كما سبق.

وفي ظل ذلك التفاوت في موقف هذه المدرسة من المعتزلة والردود عليهم لم يكن ذلك مانعاً لهم من الاقتراب منهم وموافقتهم في أصول ومسائل من

---

(١) النظامية/ ٥٠
(٢) ينظر: في علم الكلام (الأشاعرة)/ ١٦٤
(٣) ينظر: الفرق بين الفرق/ ١١٤ وما بعدها.
(٤) ينظر: الإرشاد/ ٢٤٧-٢٥٥
(٥) ينظر: البرهان١/ ٨٨-٨٩
(٦) الإرشاد/ ٢٠٦ وينظر: ١٠٧

حيث يعلمون أو لا يعلمون: كالإفراط في باب التأويل، والقول بدليل حدوث العالم، ونفي الصفات الخبرية، ونفي العلو، والاستواء، وتقييد قبول خبر التواتر، ونفي حجية خبر الآحاد، وغلبة النزعة العقلية في التأصيل والاستدلال، . . .

فعبد القاهر البغدادي يتبنى قول المعتزلة في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع وصفاته ولا يشير إلى ذلك[١]، وهو أول من أوّل الصفات الخبرية في هذه المدرسة موافقاً المعتزلة، ونفى العلو، وأول الاستواء موافقاً لهم في المنهج دون اختيار معنى "الاستيلاء"، . . .

وأما أبو المعالي الجويني فكان أكثر من البغدادي اقتراباً وموافقة للمعتزلة، حيث وافقهم في: إيجاب حدوث العالم ونفي الصفات الخبرية، ونفي المخالفة في تفاصيل صفة الكلام معهم[٢]، ونفي العلو وتأويلهم الاستواء بالاستيلاء، والقول بـ"الأحوال"[٣].

وينقل أبو المعالي عن أبي إسحاق الإسفراييني موافقته للمعتزلة في منع خرق العادات للأولياء يقول: (فالذي صار إليه أهل الحق جواز انخراق العادات في حق الأولياء، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والأستاذ أبو إسحاق - رضي الله عنه - يميل إلى قريب من مذاهبهم)[٤].

بل تجاوز الحال بأبي المعالي أن دافع عن المعتزلة في مسائل: مثل ما نسب إليهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي الذي قالوا به، حيث يقول:

---

(١) ينظر: أصول الدين/ ١٤و٢٤ في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٣٥حاشية

(٢) ينظر: الإرشاد/ ١١٧

(٣) ينظر: أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة٢/ ٧٧٠، نشأة الأشعرية وتطورها/ ٣٩١

(٤) الإرشاد/ ٢٦٦

(واضطرب النقلة عنهم في قولهم يقبح الشيء لعينه أو يحسن، فنقل عنهم أن القبح والحسن في المعقولات من صفات أنفسها، ونقل عنهم أن القبح صفة النفس، وأن الحسن ليس كذلك، ونقل ضد هذا عن الجبائي، وكل ذلك جهل بمذهبهم، فمعنى قولهم يقبح ويحسن الشيء لعينه أنه يدرك ذلك عقلاً من غير إخبار مخبر)[١]، ثم رد عليهم قولهم قي ذلك.

(وفي مسألة المخاطب إذا خص بالخطاب، ووجه الأمر إليه وهو في حالة اتصال الخطاب به، هل يعلم أنه مأمور؟، رجح الأشاعرة أنه يعلم، وقالت المعتزلة: إنه لا يعلم إلا بعد مضي زمان الإمكان الذي يسعه فعل المأمور به، وقد رجح الجويني مذهب المعتزلة، وقال: المختار ما عزي إلى المعتزلة في ذلك)[٢]، وعلى وجه الخصوص فقد تأثر أبو المعالي بأبي هاشم الجبائي فوافقه في مسائل[٣]؛ فإنه كان كثير المطالعة لكتبه عليماً بأقواله -كما سبق ذكره-.

د- **الصوفية**: تبين من خلال تراجم بعض أعلام المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية - أنهم كانوا ذوي نزعات إلى التصوف، ووصف بعضهم بأنه صوفي، ولكن لم يكونوا من المتعمقين فيه، ولا المثنين على أهله، ولا الداعين إليه، ولم يذكر عنهم مخالفات كبيرة مشهورة[٤].

وأما في هذه المدرسة - معتزلة الأشاعرة - فسوف نلاحظ على أيدي

---

(١) البرهان١/ ٨٨-٨٩

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٢

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٢-٦١٣، ونشأة الأشعرية وتطورها/ ٤١٠

(٤) ينظر: الصلة بين التصوف السني والمذهب الأشعري حتى نهاية القرن الخامس الهجري/ ٤٣٤ وما بعدها.

أعلامها تطوراً ملموساً متمثلاً في: الاقتراب والتعمق في التصوف، ومخالفات منهجية وقولية وعملية، وإن كانوا على تفاوت في ذلك.

فأولهم عبد القاهر البغدادي حيث أثنى على زهاد الصوفية وجعلهم الصنف السادس من أهل السنة والجماعة، ووصفهم بمحاسن الصفات؛ محاولاً التقريب بينهم وبين أئمته الأشعرية في المنهج والمعتقد، فقال: (والصنف السادس منهم: الزهاد الصوفية الذين أبصروا فاقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر، ومحاسب على مثاقيل الذر، فأعدوا خير الاعتداد ليوم المعاد، وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث، دون من يشتري لهو الحديث، لا يعملون الخير رياء ولا يتركونه حياء، دينهم التوحيد ونفى التشبيه، ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى والتوكل عليه، والتسليم لأمره، والقناعة بما رزقوا، والإعراض عن الاعتراض عليه، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم، ...)[1].

وعقد البغدادي كذلك في كتابه "أصول الدين" فصلاً في ترتيب أئمة التصوف والإشارة، وأشار إلى سبق أبي عبدالرحمن السلمي له في ذلك وزكّى مَنْ ذَكَرَهُمْ، فقال: (وقد اشتمل كتاب "تاريخ الصوفية"[2] لأبي عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء بل كلهم من أهل السنة سوى ثلاثة . . .)[3] ثم ذكرهم.

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣١٣-٣١٨

(٢) قيل: هو غير كتابه "طبقات الصوفية"، ينظر: مقدمة طبقات الصوفية تحقيق: نور الدين شريبه/ ٣٤.

(٣) أصول الدين/ ٣١٥

وأما أبو القاسم القشيري فقد توسع في ذلك وأصبح شيخاً من شيوخ التصوف[١]، فعمل على التأصيل له: بذكر قواعده وآدابه، والترجمة لأعلامه، والدعوة إلى سلوك الطريقة، وعلى يده تم التصاق المذهب الأشعري بالتصوف، ورسالته في التصوف أصبحت عمدة في المذهب، ومرجعاً لكل متصوف[٢].

فمما أصله وأسسه أبو القاسم القشيري ما ذكر في رسالته من الأقوال في اشتقاق التصوف وتعريفات القوم له، فاختار أنه لا يشهد له من العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب، ثم ذكر بعض ما ذُكر في ذلك وردَّه، ثم قال: (ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق)[٣]، ثم ذكر بعد ذلك تكلم الناس في التصوف: ما معناه؟ وفي الصوفي: من هو؟، ثم قال: (فكل عبر بما وقع له، واستقصاء جميعه يخرجنا عن المقصود من الإيجاز، وسنذكر هنا بعض مقالاتهم فيه على حد التلويح، إن شاء الله - تعالى -)[٤]، ولم يرجح.

وبالغ أبو القاسم القشيري في الثناء على طائفة الصوفية، وتجاوز الحد في وصفهم، فكان مما قال فيهم: (. . . فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم،

---

(١) قال عبد الغافر: وقد أخذ طريق التصوف من الأستاذ أبي علي الدقاق، وأخذها أبو على عن أبي القاسم النصر أباذي، والنصر أباذي عن الشبلي، والشبلي عن الجنيد، والجنيد عن السري السقطي، والسري عن معروف الكرخي، ومعروف عن داود الطائي، وداود لقي التابعين، هكذا كان يذكر إسناد طريقته) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٦٩، وطبقات الشافعية٥/ ١٥٤و١٥٧

(٢) ينظر: الصلة بين التصوف السني والمذهب الأشعري حتى نهاية القرن الخامس الهجري/ ٤٥٠-٤٥١

(٣) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٤٦٤

(٤) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٤٦٤

وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق، صفاهم من كدورات البشرية، ورقاهم إلى محال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية)[١].

وزادت جرأته حيث نسب إلى أئمة الصوفية الأولين العقائد الأشعرية الكلامية، فقال عنهم في ذلك: (إنه أحدي الذات، ليس يشبه شيئاً من المصنوعات، ولا يشبهه شيء من المخلوقات، ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا صفاته أعراض، ولا يتصور في الأوهام، ولا يتقدر في العقول، ولا له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقت وزمان، ولا يجوز في وصفه زيادة ولا نقصان، ولا يخصه هيئة وقد، ولا يقطعه نهاية وحد، ولا يحله حادث، ولا يحمله على الفعل باعث، ولا يجوز عليه لون ولا كون، ولا ينصره مدد ولا عون،... ولا يُقال له: أين؟، ولا حيث؟، ولا كيف؟،... يُرى لا عن مقابلة،... خالق أكساب العباد)[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (فيما ذكره الشيخ أبو القاسم القشيري في رسالته المشهورة من اعتقاد مشايخ الصوفية فإنه ذكر من متفرقات كلامهم ما يستدل به على أنهم كانوا يوافقون اعتقاد كثير من المتكلمين الأشعرية وذلك هو اعتقاد أبي القاسم الذي تلقاه عن أبي بكر بن فورك وأبي إسحاق الإسفراييني.

وهذا الاعتقاد غالبه موافق لأصول السلف وأهل السنة والجماعة، لكنه مقصر عن ذلك ومتضمن ترك بعض ما كانوا عليه وزيادة تخالف ما كانوا عليه.

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٨-١٩

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٣٨-٣٩

والثابت الصحيح عن أكابر المشايخ يوافق ما كان عليه السلف، وهذا هو الذي كان يجب أن يذكر؛ فإن في الصحيح الصريح المحفوظ عن أكابر المشايخ مثل: الفضيل ابن عياض[(١)].

وأبي سليمان الداراني[(٢)]. . .، وأمثال هؤلاء ما يبين حقيقة مقالات المشايخ، وقد جمع كلام المشايخ إما بلفظه أو بما فهمه هو غير واحد. . .)[(٣)]، وقال: (. . .وكذلك عامة المشايخ الذين سماهم أبو القاسم في "رسالته" لا يعرف عن شيخ منهم أنه كان ينصر طريقة الكلابية والأشعرية التي نصرها أبو القاسم، بل المحفوظ عنهم خلافهم، ومن صرح منهم فإنما يصرح بخلافها حتى شيوخ عصره الذين سماهم. . .)[(٤)].

ثم يقول في أواخر الرسالة: (فإذا كان أصول هذه الطائفة أصح الأصول، ومشايخهم أكبر الناس، وعلماؤهم أعلم الناس، فالمريد الذي له إيمان بهم: إن كان من أهل السلوك والتدرج إلى مقاصدهم فهو يساهمهم فيما خصوا به من مكاشفات الغيب، فلا يحتاج إلى التطفل على من هو خارج عن هذه الطائفة، وإن كان مريداً طريقة الاتباع وليس بمستقل بحاله، ويريد أن يعرج في أوطان التقليد إلى أن يصل إلى التحقيق فليقلد سلفه، وليجر على طريقة هذه الطبقة؛

---

(١) هو: أبو علي، الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، اليربوعي، الخرساني، ولد بسمرقند، قال فيه الذهبي: (الإمام القدوة الثبت، شيخ الإسلام. . .، وللفضيل - رحمه الله - مواعظ، وقدم في التقوى راسخ)، توفي سنة١٧٨هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٦، وسير أعلام النبلاء٨/ ٤٢١.

(٢) هو: أبو سليمان، عبدالرحمن بن أحمد، وقيل: عبدالرحمن بن عطية، وقيل: ابن عسكر العنسي الداراني، ولد سنة١٤٠هـ تقريباً، توفي سنة ٢١٥هـ، ينظر: طبقات الصوفية/ ٧٥-٨٢، وسير أعلام النبلاء١٠/ ١٨٢-١٨٦.

(٣) الاستقامة١/ ٨١-٨١

(٤) الاستقامة١/ ٨٤

فإنهم أولى به من غيرهم . . .)[١].

فانظر إليه: كيف يرى أن من دخل وتدرج في طريق التصوف كوشف كما يكاشف شيوخه بالغيب؟، ومن لم يكن كذلك فعليه أن لا يتجاوز تقليدهم في الطريقة؛ لأنهم أولى من غيرهم!.

وأما أبو المعالي الجويني فكان ممن التقى بأبي القاسم القشيري في المحنة، وكان في عصره من أئمة الصوفية[٢]: شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني[٣]، ولم ينقل عنه في ميله إلي التصوف شيء يعتمد عليه من كتبه، إلا ما ذكره عنه بعض أهل التراجم والسير، مثل ما ذكره عنه الحافظ ابن عساكر حيث قال: (وإذا شرع في حكاية الأحوال، وخاض في علوم الصوفية في فصول مجالسه بالغدوات أبكى الحاضرين ببكائه، وقطر الدماء من الجفون بزعقاته ونعراته وإشاراته، لاحتراقه في نفسه، وتحققه بما يجري من دقائق الأسرار)[٤]، وهذا فيه شيء من المبالغة، وابن عساكر يتوسع في هذا الجانب لإلصاق التصوف بأئمة المذهب، وأما الحافظ الذهبي فيقول عنه: (وكان إذا أَخذ فِي علم الصّوفية وشرح الأَحوال أَبكى الحاضرين، . . .)[٥]، وهذا قد يكون مقبولاً.

يقول جلال موسى: (وقد انفرد السبكي بالإشارة إلى وجود بعض لمحات صوفية عند الجويني يبدو أنها راجعة أصلاً إلى صحبته لأبي القشيري عندما رحلا

(١) الرسالة القشيرية (الشعب)/ ٦٢٠

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٩٣

(٣) شيخ الحرم، وكان حافظا عابدا ورعا، ولد سنة ٣٨٠هـ تقريباً، وتوفي سنة ٤٧١هـ، وله تسعون سنة، ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٣٨٥، والبداية والنهاية١٦/ ٧٢.

(٤) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٧٧

(٥) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٦

عن نيسابور أيام الفتنة...، والغالب على الظن أن هذه الفترة كانت تجمع إلى الدراسة والبحث جهاداً للنفس وحساباً كي تصفو النية وتتحقق بالذات العلية.

والظاهر أن الجويني لم يتعمق في هذه النواحي الصوفية، ولم تكن له رغبة أكيدة للانخراط في سلك الصوفية، وكانوا كثيرين في وقته؛ وإنما فعل ذلك مجاراة لأبي القاسم القشيري زميله في الرحيل عن نيسابور، ولم يكن ذلك إلا لرغبة الجويني في الاطلاع على أحوالهم والإلمام بها لا لكي يصبح صوفياً يعتد به في هذا المجال)[١].

ومما يذكر في هذا المقام أن بعض أعلام هذه المدرسة ردّ بعضَ ما سلكه وقال به غلاةُ الصوفية: كالإعراض عن السنة والشريعة، وتفضيل الولي على النبي.

فالبغدادي يذكر في عقيدة أهل السنة - وهم الأشاعرة في نظره - تفضيل الأولياء على الأنبياء، فقال: (وقالوا بتفضيل الأنبياء على الأولياء من أمم الأنبياء خلاف قول من زعم أن في الأولياء من هو أفضل من الأنبياء)[٢]، ولما ذكر فرقة الحلاجية المنسوبة إلى أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج ذكر فيه أن أكثر المتكلمين على تكفيره؛ بأنه على مذهب الحلولية، وذكر اختلاف الفقهاء والصوفية فيه[٣].

وقد وافق أبو القاسم القشيري عبدالقاهر البغدادي في عدم صحة تفضيل الأولياء على الأنبياء؛ لانعقاد الإجماع على خلافه، فقال: (وهل يجوز تفضيل الأولياء على الأنبياء - عليهم السلام-؟ قيل: هذه الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا - ﷺ -؛ لأن كل من ليس بصادق في الإسلام لا تظهر عليه الكرامة، وكل نبي ظهرت كرامته على واحد من أمته فهي معدودة من جملة معجزاته؛ إذ لو لم

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٣٧٤ (٢) الفرق بين الفرق/ ٣٤٣

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق/ ٢٦٠-٢٦٢

يكن ذلك الرسول صادقاً لم تظهر على يد من تابعه الكرامة، فأما رتبة الأولياء فلا تبلغ ربتةَ الأنبياء - عليهم السلام - للإجماع المنعقد على ذلك. . .)[١].

وكذلك ذم أبو القاسم القشيري بعض متصوفة زمانه بارتحال حرمة الشريعة عن قلوبهم وعدم مبالاتهم بها، فكان مما قال فيهم: (ثم اعلموا - رحمكم الله - أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثرهم، كما قيل:

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها[٢]

حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة، مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوي بساطه، واشتد الطمع وقوي رباطه.

وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة، والنسوان، وأصحاب السلطان.

ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال، وأنهم قائمون بالحق، تجري عليهم أحكامه، وهم محو، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية،

---

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٥٦٥

(٢) البيت لعلي بن أحمد بن علي بن سلك، أبو الحسن المؤدب، المعروف بالفالي، صاحب الأماني، ينظر: المنتظم ٨/ ١٧٤، البداية والنهاية ١٥/ ٧٣٨، ومعجم الأدباء ٢/ ٢٦.

واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكامه للبشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صُرفوا)[١]، بينما نجد أبا القاسم القشيري في موطن آخر ينقل عن الحلاج كلاماً طويلاً في التوحيد دون استدراك عليه!، وفيه ما فيه من المخالفات[٢].

ومع ذلك كله فإن أبا القاسم القشيري لم يسلم من الوقوع في مخالفات الصوفية، وإن كان يزعم البعض أن تصوفه كان سنياً، وأنه لم يخرج بطريقته عن العقيدة والشريعة، إلا إن ما ثبت في كتبه وما كُتب عنه يبين خلاف ذلك[٣]، وأنه قد تلطخ ببعض أقوال القوم وأفعالهم البدعية.

فمن ذلك: ما ذكره في تفسير البسملة حيث قال: (وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من "الباء" بره بأوليائه، ومن "السين" سره مع أصفيائه، ومن "الميم" منته على أهل ولايته، فيعلمون أنهم ببره عرفوا سره، وبمنته عليهم حفظوا أمره، وبه - سبحانه وتعالى - عرفوا قدره، . . .)[٤].

وقال في قوله - تعالى-: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البَقَرَة: ١١٤]: (الإشارة فيه أن الظالم من خرب أوطان العبادة بالشهوات، وأوطان العبادة نفوس العابدين، وخرب أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات، وأوطان المعرفة قلوب العارفين، وخرب أوطان المحبة بالحظوظ

(١) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ١٩-٢٠

(٢) الرسالة القشيرية (دار الشعب)/ ٢٧-٢٨، وينظر: تعقيب شيخ الإسلام في "الاستقامة ١/ ١١٩"

(٣) مثل: الرسالة القشيرية، وتفسيره "لطائف الإشارات"، و"الإمام القشيري: سيرته، آثاره، مذهبه في التصوف" لإبراهيم بسيوني،

(٤) لطائف الإشارات١/ ١١٥.

والمساكنات، وهي أرواح الواجدين، وخرب أوطان المشاهدات بالالتفات إلى القربات، وهي أسرار الموحدين)[١]، وهذا بعد بالتفسير عن ظاهره، وتأثر بإشارات أهل التصوف.

وعظم طائفة الصوفية عند قوله - تعالى -: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، فقال: (الوسط الخيار، فجعل هذه الأمة خيار الأمم، وجعل هذه الطائفة خيار هذه الأمة، فهم خيار الخيار، فكما أن هذه الأمة شهداء على الأمم في القيامة فهذه الطائفة هم الأصول، وعليهم المدار، وهم القطب، وبهم يحفظ الله جميع الأمة، وكل من قبلته قلوبهم فهو المقبول، ومن ردته قلوبهم فهو المردود[٢].

فالحكم الصادق لفراستهم، والصحيح حكمهم، والصائب نظرهم، عصم جميع الأمة عن الاجتماع على الخطأ، وعصم هذه الطائفة عن الخطأ في النظر والحكم، والقبول والرد، ...)[٣]، وهذا هو الغلو بعينه والتحكم بالنصوص!.

ثم قال بعد ذلك: (ثم إن بناء أمرهم مستند إلى سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم-، وكل ما لا يكون فيه اقتداء بالرسول -عليه السلام- فهو رد، وصاحبه لا شيء)[٤]، وهذا فيه من التناقض ما فيه، فبعد ذلك الغلو والتحكم

(١) لطائف الإشارات ١/ ١١٥.

(٢) ومثله ما ذكره في رسالته في التصوف، حيث قال: (إن قبول قلوب المشايخ للمريد أصدق شاهد لسعادته، ومن رده قلب شيخ من الشيوخ فلا شك أنه سيتحقق من ذلك بعد حين) الرسالة القشيرية (المكتبة العصرية)/ ٣٦٢.

(٣) لطائف الإشارات١/ ١٣٣

(٤) لطائف الإشارات ٢/ ٣٩٩ وعقب محقق تفسيره (حاشية٢) بما يوافق مراد القشيري فقال: (نلاحظ كثيراً أن القشيري يتحدث عن الأوتاد والأبدال والقطب كلما ورد في القرآن ذكر الجبال، فكما أن الله يمسك بها الأرض ويثبتها كذلك يقوم هؤلاء بحفظ الخلق، وبكراماتهم يندفع البلاء عنهم).

بالنصوص يذكر أن السنة مستندهم!، وسبحان الله ! ماذا معهم من السنة في تلك المسائل الكلامية المبتدعة التي ألصقها بأئمة التصوف كما سبق؟.

ومن ذلك: قوله بالقطب[١]، والغوث[٢]، والأوتاد[٣]، والأبدال[٤]،

---

(١) (القطب: وقد يسمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه، وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضوع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس لا من حيث إنسانيته، وحكم جبرائيل فيه كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية، وحكم ميكائيل فيه كحكم القوة الجاذبة فيها، وحكم عزرائيل فيه كحكم القوة الدافعة فيها) التعريفات للجرجاني/ ٢٨٧-٢٨٨،

(٢) (الغوث هو القطب حينما يلتجأ إليه ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثا) التعريفات للجرجاني/ ٢٠٩، يقول شيخ الإسلام: (وأما سؤال السائل عن "القطب الغوث الفرد الجامع" فهذا قد يقوله طوائف من الناس ويفسرونه بأمور باطلة في دين الإسلام: مثل تفسير بعضهم: أن "الغوث" هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم حتى يقول: إن مدد الملائكة وحيتان البحر بواسطته. فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام والغالية في علي رضي الله عنه. وهذا كفر صريح يستتاب منه صاحبه فإن تاب وإلا قتل؛ فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته، ...) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٧/ ٩٦

(٣) الأوتاد: هم أربعة رجال، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم: شرق، وغرب، وشمال، وجنوب) التعريفات للجرجاني/ ٥٨

(٤) قيل: (الأبدال: قوم بهم يقيم الله - عز وجل - بهم الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشام، وثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من سائر الناس) القاموس (مادة بدل)، وقيل: (الأبدال: قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم إذا مات منهم أحد أبدل الله مكانه آخر)، يقول شيخ الإسلام: (وكذا كل حديث يروى عن النبي ﷺ في عدة "الأولياء" و"الأبدال" و"النقباء" و"النجباء" و"الأوتاد" و"الأقطاب مثل: أربعة، أو سبعة، أو اثني عشر، أو أربعين، أو سبعين، أو ثلاثمائة، وثلاثة عشر، أو القطب الواحد فليس في ذلك شيء صحيح =

وتفسير القرآن بما يوافقها، فعند قوله - تعالى-: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] قال: (كما تسير جبال الأرض يوم القيامة فإنها تقتلع بموت الأبدال الذين يديم الله بهم الحقُ - اليوم- إمساك الأرض، فهؤلاء السادة في - الحقيقة - أوتاد العالم)، وعند قوله - تعالى-: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ﴾ [النّحل: ١٥]، قال: (في الظاهر الجبال، وفي الإشارة الأولياء الذين هم غياث الخلق، بهم يرحمهم، وبهم يغيثهم ...، ومنهم أبدال، ومنهم أوتاد، ومنهم القطب ...)(١).

ومن تلك المخالفات البدعية إباحة أبي القاسم القشيري للسماع الصوفي وبسط أدلته والرد على المانعين له(٢).

وأُخِذَ عليه أنه ليس له ردود مشهورة على الباطنية، والذين عظم شرهم في زمانه، بينما نجد لأعلام المدرسة الأولى وبعض أعلام هذه المدرسة كالبغدادي ردوداً عليهم، وفي ذلك إذن بانفتاح على العلوم الباطنية، وهو الذي برز أثره عند المتأخرين كالغزالي وغيره.

هـ- الفلاسفة: لقد كانت ومضات بداية تأثر المذهب الأشعري بالفلسفة على يد أبي بكر الباقلاني -كما سبق-، والمتمثلة في ظهور تلك المقدمات والقواعد الكلامية المرتبة، والتي يفتتح بها مصنفاته، والتي تبعه فيها الذين جاءوا من بعده، وأما الثناء على الفلاسفة والأخذ بأقوالهم فلم يكن له بروز

= عن النبي - ﷺ -، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ "الأبدال"، وروي فيهم حديث أنهم: أربعون رجلا، وأنهم بالشام، وهو في المسند من حديث علي -رضي الله عنه- وهو حديث منقطع ليس بثابت) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١١/ ١٦٧، وينظر: ١١/ ٤٣٣.

(١) لطائف الإشارات٢/ ٢٨٩، وينظر في ذلك كذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٩٦-٥٩٩.

(٢) الرسالة القشيرية دار الشعب)/ ٥٤٢، وينظر رد شيخ الإسلام عليه في الاستقامة ١/ ٢١٦-٢٤٨

آنذاك، بل كانت ردود أولئك الأوائل ظاهرة وشاملة للفلاسفة وغيرهم.

وسار على نهجهم في ذلك أول هذه المدرسة عبد القاهر البغدادي، حيث تبع أبا بكر الباقلاني في ذكر المقدمات والقواعد الكلامية في مقدمة مصنفاته كـ"أصول الدين"، ومع ذلك يذكرهم في المخالفين ويذكر طوائفهم، ويكفرهم ببعض أقوالهم، كإنكار بعضهم للحقائق، وقول بعضهم بقدم العالم، وإنكار الصانع، والقول بالتناسخ، ...ثم قال فيهم وغيرهم: (وقد أجمع المسلمون على أن هؤلاء الأصناف الذين ذكرناهم لا يحل للمسلمين أكل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، واختلفوا في قبول الجزية منهم، ...)[١].

وأما أبو المعالي الجويني فقد ظهر أثر الفلسفة عليه، ولكنه لم يتشربها، ولم يكن ذا علمٍ بها وباعٍ فيها.

يقول د. أحمد صبحي: (فقد أفاد الجويني من فلسفة اليونان التي أكسبته كما أكسبت غيره من الأشاعرة منذ القرن الرابع الهجري مقدرة على الجدل وقوة في الاستدلال، حقيقة إنه لم يشتغل بالفلسفة كما فعل فلاسفة الإسلام ولكنه أفاد منها منهجياً؛ إذ نجد التحديد الدقيق للمصطلحات الكلامية والفلسفية والتقديم للنظريات الكلامية بأبحاث في المعرفة والدراسة النقدية لأنواع الاستدلالات، كذلك انعكست الثقافة الفلسفية على نسقه الكلامي وصياغته للموضوعات، ...)[٢]، وعند ذكر الجويني لدليل إثبات وجود الصانع وأن الحادث مفتقر إلى المحدث قال: (هذا دليل يقترب من دليل الفلاسفة في استناد الممكن إلى الواجب، يضيفه الجويني إلى أدلة الأشاعرة

---

(١) الفرق بين الفرق/ ٣٥٤، وينظر: ٢٧٢.

(٢) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٤٩.

التقليدية...)[١].

ويقول جلال موسى في تقييمه للجويني: (نجد للنظرة الأولى ميلاً من الجويني إلى استخدام العقل، ومغالاة وتطرفاً في التأويل، وأفكاره فلسفية عميقة ودقيقة تظهر بوضوح في كتابه "الشامل"، وكذلك نجد تأثراً بالفلسفة اليونانية وفلسفة المعتزلة، وقوة منطقية وحججاً فلسفية لتدعيم البناء الكلامي للمذهب الأشعري، ...)[٢].

وقال عنه: (ويبدو أن الجويني كان متأثراً بمنطق بأرسطو في الأصول، بل نستطيع القول: إننا نجد لدى إمام الحرمين مبحثاً ميتافيزيقياً في الوجود بآرائه في حدث العالم، ولم يكن الإمام بحاجة إلى كل هذا التعقيد والتركيب...)[٣].

ويقول د. عبدالرحمن المحمود في صلة الجويني بالفلسفة وعلوم الأوائل: (لم يكن الجويني فيلسوفاً، أو متبنياً لأفكار الفلاسفة، وإنما اطلع على كتبهم واستفاد منها في تأصيل المذهب الأشعري في بحوثه الكلامية؛ ولذلك جاء تفكيره - كما عبر البعض -متسماً بنزعة فلسفية عميقة، ...)[٤]، ثم مثل لذلك ببعض الأمثلة: كمسألة إحاطة الإنسان بأحكام الإلهيات وحقائقها، وما قيل فيه من القول بعدم علم الله بالجزئيات، وما هو واضح في منهجه من التحديد الدقيق للمصطلحات في كتبه[٥].

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة - / ١٥٥.

(٢) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٠٩.

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤١٠، وينظر: ٤٠٧.

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٤.

(٥) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦١٤-٦١٥

ومع ذلك فقد كان له ردود عليهم في ثنايا كتبه[١]، بل اختص بتصويب الرد عليهم، يقول د. احمد صبحي: (هكذا فترت خصومة الأشاعرة للمعتزلة لدى الجويني، بل ستجده يتبعهم في بعض آرائهم، لقد أدرك أن هناك طائفة أشد خطراً على الدين هم الفلاسفة، فاتجه بمسار المذهب الأشعري إلى معارضتهم تلك المعارضة التي تبلغ ذروتها لدى تلميذه أبي حامد الغزالي)[٢].

---

(١) ينظر في ذلك: ردود أبي الحسن والجويني والغزالي على الفلاسفة وطرقهم التي بنوا عليها النفي في درء تعارض العقل والنقل٤/ ٢٨٠

(٢) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٥٤و١٦٣(مهم)

المبحث الثالث
تطور مدرسة معتزلة الأشاعرة وآثارها

المطلب الأول: تطور مدرسة معتزلة الأشاعرة:

من المهم ذكر ما حدث في هذه المدرسة على أيدي أعلامها من تطور زادت به على المدرسة التي قبلها - الكلابية الأشعرية - منهجاً واعتقاداً، وهذا التطور مستخلص مما سبق عرضه خلال فصلي ومباحث هذا الباب، والتي تظهر في مجموعها البعد عن المؤسس أبي الحسن وتلاميذه أعلام المدرسة الأولى والاقتراب والموافقة والأخذ عن المعتزلة، وعليه فيمكن تلخيص ذلك التطور فيما يلي:

أولاً: زيادة البعد عن النصوص الشرعية ونصوص السنة - خاصة - تلقياً واستدلالاً:

وذلك يتمثل في قلة الأخذ والاستدلال بها، ورد لنصوص الآحاد، وتقييد للخبر المتواتر، وتأويل للبعض الآخر من الكتاب والسنة، وذلك يبرز فيما يتعلق بمباحث تقرير حدوث العالم وإثبات الصانع وصفاته وأفعاله، وهذا ما يسمونه بـ"العقليات"، وأما السمعيات وهي المتضمنة لليوم الآخر فمع جعلها سمعيات وأنها مأخوذة من النص فلا تجد فيها ذكراً للأدلة الدالة عليها، وإنما عرض مختصر لها لا يكاد يذكر معه دليل، وظهر بذلك قوة الميل مع العقل وضعف الأخذ بالنقل، ولا شك أن في ذلك بعداً عن طريقة المؤسس أبي الحسن وتلاميذه، وقد سبق بسط ذلك في منهج هذه المدرسة في التقرير.

ثانياً: ظهور الغلو في الأخذ بالعقل تأصيلاً واستدلالاً:

وبه حصلت الجفوة عن النصوص الشرعية؛ الناتجة عن توهم تعارض بين النقل والعقل، ولكن أعلام هذه المدرسة لم يصرحوا بذلك التعارض، وإن

امتدحوا دليل العقل والاطمئنان إليه، وكذلك لم يقدحوا في النصوص جملة سوى خبر الآحاد.

وبدايات توهم هذا التعارض كان له بدايات منذ أبي الحسن الأشعري والباقلاني ثم البغدادي والجويني، وزاد الداء وصُرح به عند الغزالي والرازي والآمدي فيما بعد[١].

ولكن الذي لا يُغفل ذكره في هذا الجانب هو ظهور الاعتداد عندهم بالعقل وتقديمه على النقل في الأخذ والاستدلال، بل الاكتفاء به في أصول ومسائل.

ثالثاً: ظهور مخالفة أعلام هذه المدرسة لشيوخ المذهب في أصول ومسائل:

فالبعد الزمني بين بعض أعلام هذه المدرسة والمؤسس، وما أخذوا به من أصول عقلية كلامية مبتدعة تبعاً للأولين ثم التسليم لها كان لهما الأثر البارز في ظهور هذه المخالفة لأوائل أعلام المذهب.

فأصبح أعلام هذه المدرسة يذكرون أقوال أوائل المذهب في المسألة ثم يعرضون عنها ويختارون غيرها، وقد لا يذكرونها أصلاً، وغالباً يكون القول المختار فيه بعد عن قول أوائل المذهب وقرب إلى قول المعتزلة، ولعل من أبرز أمثلة ذلك تأكيدهم على دليل حدوث الأجسام - وهو من أدلة المعتزلة - وتعلقهم به، بل وإيجابه عند البعض، مع العلم بموقف أبي الحسن الأشعري منه في آخر حياته، وأنه دليل لم تدع إليه الرسل.

رابعاً: زيادة التأثر بالتصوف، والدخول فيه، ثم اقتران المذهب به:

كان التصوف في المدرسة الأولى ذا بدايات في تلاميذ أبي الحسن الأشعري، حيث كان يوصف بعضهم بأنه صوفي، وكانت تصدر أحوال وأفعال لبعضهم

---

(١) ينظر: أصول العقيدة الأشعرية / ٥١٧-٥١٨

مخالفة، وهي أقرب لطريقة المتصوفة المبتدعة دون تصنيف فيه ودعوة إليه.

وأما في هذه المدرسة فقد بدت هذه الصلة بالتصوف على يد عبدالقاهر البغدادي، وذلك: بذكره أسماء أعلام التصوف، والثناء عليهم، وإدخالهم في زمرة أهل السنة - كما زعم -، ثم ازدادت الصلة، بل زُوِّجت بالمذهب الأشعري، وكتب عقد ذلك النكاح وأثبته أبو القاسم القشيري في "رسالته في التصوف": حيث أصله، وأسسه، وذكر آدابه، ودعا إلى سلوكه، ووثقه بالمذهب، ثم نثره في تفسيره "لطائف الإشارات".

خامساً: غلظة الأحكام على المخالفين:

كانت المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية - تُصْدِرُ شيئاً من الأحكام على المخالفين، ولكنها - على وجه العموم - كانت منصبة على فرقة المعتزلة وبعض الملل، كما في مصنفات المؤسس أبي الحسن الأشعري، وتبعه تلاميذه من بعده وزادوا بالتعرض للكرامية الذين يصفونهم بالتجسيم وأهل السنة الموصوفين بالحشوية، ثم تطور الحال مع بدايات مدرسة معتزلة الأشاعرة فزادت الغلظة، وقويت الأحكام على المخالفين من المعتزلة وغيرهم، كما حدث على يد عبدالقاهر البغدادي، حتى أنه أصبح يطلق الكفر جزافاً على المخالف، وأن ما يراه هو قول أهل السنة، وهو الحق الواجب اتباعه، وتراه فيما قال به مخالفاً للسنة، بل ولشيوخ المذهب الأشعري، وكذلك تجد شيئاً من ذلك عند أبي المعالي الجويني - في أول حاله - مع المعتزلة والمجسمة والفلاسفة، وإن كان هناك تطور آخر عكسي عند أبي المعالي وهو ضعف موقفه من المعتزلة وقلة رده عليهم في آخر حاله، لضرورة التوجه - كما يرى - إلى المجسمة والفلاسفة!.

سادساً: قوة التبني لدليل الحدوث:

مر الأخذ بـ"دليل الحدوث" في المدرسة الأولى بمراحل، حيث كان المؤسس أبو الحسن الأشعري يرى الأخذ به، وسلك طرقاً منه، وظهرت آثار ذلك عليه في أول مؤلفاته بعد الرجوع عن الاعتزال، ثم رأى في آخر عمره أنه دليل محدث لم تدع إليه الرسل، ثم بدأ بعض تلاميذه يرجعون إلى الأخذ به كأبي بكر الباقلاني وغيره ويوافقون المعتزلة في بعض طرقه، ثم زاد الموقف به تمسكاً من قبل أعلام هذه المدرسة، وتبعاً للقناعة ببراهين العقل ودلائله الموهومة، فجعلوا يصدرون به مصنفاتهم، ويعتمدونه في تقرير حدوث العالم وإثبات الصانع، بل ويوجبونه كالبغدادي والجويني، وأخذوا وسلموا بلوازمه من تأويل الصفات الاختيارية ثم الخبرية، وهذا فيه مخالفة لما كان عليه موقف المؤسس أبي الحسن من هذا الدليل في آخر أمره.

سابعاً: زيادة المخالفة في صفة الكلام والموافقة للمعتزلة في المآل:

ففي هذه المدرسة ظهر تقرير صفة الكلام على أصول المذهب الأشعري وأنه صفة أزلية، وأن الكلام هو القائم بالنفس، وفسر على ذلك، وزيد نفي الحرف والصوت، وأوِّل معنى "الإنزال" على غير ظاهره وحقيقته، وتطور الحال حتى اعترف أبو المعالي الجويني بموافقته لشيوخه المعتزلة في خلق عبارات كلام الله، فقال: (. . .فإن معنى قولهم: "هذه العبارات كلام الله" أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلماً به، فقد أطبقنا على المعنى وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته، ...)[1]!.

---

(١) الإرشاد/ ١١٧ وينظر إلى إيضاح ذلك فيما ذكره الإيجي في "المواقفات" ٣/ ١٢٩.

ثامناً: التجاوز في الأخذ بالتأويل للصفات ثم ظهور القول بالتفويض في الصفات الخبرية:

لما كانت المدرسة الأولى - الأشعرية الكلابية - قد فتحت باب التأويل لبعض الصفات الاختيارية، ثم حدوث أمارات له في بعض الصفات الخبرية، وأمارات أخرى لبدايات ارتضاء التفويض فيها؛ أخذاً وتسليماً لدليل منع حلول الحوادث بذات الرب المُسَلَّم به للمعتزلة، جاء أعلام هذه المدرسة فتبعوهم على ما أصلوه، وزادوا في ذلك على مقتضى لوازم ذلك الأصل، فتوسعوا في التأويل حتى شمل صفات: الوجه، واليدين، والعين، والاستواء، والعلو، على يد عبد القاهر البغدادي وبعده الجويني، ثم ظهر وتأكد في آخرها القول بالتفويض في الصفات الخبرية والمنع من التأويل على يد أبي المعالي الجويني، وألصقه بالسلف، واشتهر أن أبا الحسن الأشعري كان له قولان في الصفات الخبرية: التأويل أو التفويض، وأصبح ذلك عمدة عند المتأخرين في المذهب.

تاسعاً: بروز حسن التبويب والترتيب في المصنفات:

وقد كانت بدايات هذا المنهج وبروزه في المدرسة الأولى على يد القاضي أبي بكر الباقلاني، ثم زاد وظهر وأصبح سمة في غالب مؤلفات المذهب على يد عبد القاهر البغدادي.

فانظر إليه في كتابه " الفرق بين الفرق " ، فإنه قد عرض أقوال الفرق بمنهج واضح ومرتب، مؤسساً لها على حديث الافتراق ورواياته، وأتبعه بحصر أعداد الفرق لتوافق ما في الحديث، ثم ذكر تلك الفرق - الثنتين والسبعين - بأقوالها، وختم بالفرقة الثالثة والسبعين، وجعلها فرقة أهل السنة والجماعة الناجية ظاهراً، وهي تحمل في الباطن عقيدة الأشاعرة.

على خلاف أبي الحسن الأشعري وإن سبقه إلى ذلك في تأليفه "مقالات الإسلاميين" ، إلا إن أسلوبه في العرض لم يكن مرتباً بشكل واضح، مع اختصاره في عرضه لاعتقاد أهل الحديث.

وكذلك فعل البغدادي في تقريره للمعتقد في كتابه "أصول الدين" ، وتبعه أبو المعالي الجويني في "الإرشاد" وغيره وهكذا من بعدهم.

المطلب الثاني
آثار مدرسة معتزلة الأشاعرة

لقد خلفت هذه المدرسة بمنهجها وأعلامها ومصنفاتها آثاراً على منهج وعقيدة المذهب الأشعري، بل وعلى الفنون الأخرى من العلوم، كان من أهمها ما يلي:

أولاً: صياغة المذهب الأشعري على أنه مذهب أهل السنة والجماعة، وكان ذلك على يد عبدالقاهر البغدادي؛ فإنه لما ذكر حديث الافتراق إلى ثلاث وسبعين فرقة وقسم الفرق بناء عليه أتى إلى الفرقة الناجية فجعلها أهل السنة والجماعة، ثم ضمن عقيدتها عقيدة الأشاعرة باختصار كما في كتابه "الفرق بين الفرق"، ثم فصله في كتابه "أصول الدين"، ولم يقف الأمر على ذلك بل أدخل في أئمة أهل السنة والجماعة أعلام المتكلمين وغيرهم من أعلام الفنون الأخرى، ثم تجرأ أخرى فنسب إلى بعض الصحابة والسلف أنهم من المتكلمين!، وبذلك استقر عند كثير من الناس أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة بإطلاق[1]!.

ثانياً: إدخال التصوف البدعي في المذهب الأشعري:

وكان ذلك ظاهراً على يد أبي القاسم القشيري، وكان تأثيره بذلك في جعله أهل التصوف على طريقة الأشاعرة الكلامية، حيث أقام رسالته في التصوف على ذلك، وضمنها أحوال التصوف والمتصوفة المبتدعة، وتراجم رجاله، والثناء عليهم، وإن كان ساهم قبله في التمهيد لذلك عبدالقاهر البغدادي بإدخاله أعلام الصوف في أهل السنة وثناءه عليهم، ومن ثم كان تبني

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٥٧٨-٥٨٠

أعلام المذهب الأشعري للتصوف من بعده قوياً واضحاً كما عند الغزالي وغيره[١].

ثالثاً: تقبل المذهب الأشعري للاعتزال ومنهجه وأقوال أئمته:

فبتلك البقايا الاعتزالية على المؤسس أبي الحسن، والتسليم لأصول كلامية اعتزالية توافق أعلام هذه المدرسة مع المعتزلة في ظل تلك العلاقة السابقة ولوازم تلك الأصول المبتدعة، فتابعوا أهل الاعتزال في مناهج وأصول ومسائل، وخفت تلك الحدة القديمة في الرد عليهم، فأصبح الاعتزال بمناهجه ومسائله مقبولاً غير مستنكر بإطلاق لدى من بعد هذه المدرسة، وصار عدو الأمس صديق اليوم!.

وعلى ذلك فإنك تتعجب ممن يطلق قول: إن نجم الاعتزال قد أفل!، وإنه لا بقاء ولا أثر له!، ففي ذلك ما فيه من العموم والتجاوز، فإنه عند التأمل تستطيع أن تقول: أما بقاؤه كفرقة كما كان سابقاً فصحيح أنه لا وجود له، وأما بقاؤه كمناهج وأصول ومسائل فلا يزال باقياً، ولكن في ثوب الأشعرية وغيرها.

رابعاً: فتح باب الاقتراب من الفلسفة:

كان أول المذهب الأشعري بعيداً عن الصلة بالفلسفة على الإطلاق، بل كان المؤسس أبو الحسن يذكر الفلاسفة مبيناً ضلالهم ومنتقصاً لهم وراداً عليهم، ثم ظهر شيء من التأثر ببعض أساليبهم، وذلك على يد أبي بكر الباقلاني، وكان محصوراً في ذكر المقدمات المتعلقة بالعلوم والمصطلحات التي أحدثها في منهج المذهب.

ثم في هذه المدرسة -معتزلة الأشاعرة- تطور الحال فثبتت تلك المقدمات والمصطلحات وزاد تحقيقها وبسطها، وذلك بدءاً من عبدالقاهر البغدادي، ثم

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٥٩٥-٥٩٦

الجويني الذي بدأ يلتفت إلى الفلاسفة بدعوى الرد عليهم، ولكنه لم يتعمق في ذلك، وإن كان اكتسب منهم مناهج وأساليب.

خامساً: التطاول والانتقاص للسلف الصالح:

حيث برز في هذه المدرسة على أيدي أعلامها انتقاص السلف وأهل السنة والحديث والتطاول عليهم بوصفهم "حشوية" و"مجسمة"، ونسبة أقوال ومسائل إليهم لم يقولوا بها، وإدخال من ليس منهم فيهم، بل طال ذلك الانتقاص للصحابة والتابعين بكونهم سابقين إلى علم الكلام كما فعل ذلك عبدالقاهر البغدادي، وأنهم لم يمهدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعدها كما صدر من الجويني في أول حاله، وقد سبق بسط ذلك في موقف هذه المدرسة من أهل السنة، فورث ذلك أعلامُ المدرسة الأخيرة التالية لهم مدرسة متفلسفة الأشاعرة كما استقر ذلك جلياً عند أبي حامد الغزالي والرازي كما سيأتي.

سادساً: بدايات إدخال مسائل علم المنطق والكلام في علم "أصول الفقه":

من المُسَلَّم به خوض الأشاعرة في علم الكلام واقتران المذهب به، وتأصله في مسائل الاعتقاد عندهم، وفي باب الصفات والأفعال على وجه أخص، ثم تطور الحال حتى تجاوز الأمر مسائل الاعتقاد إلى فنون العلم الأخرى كـ"أصول الفقه"، وقد ظهر ذلك جلياً على يد أبي المعالي الجويني، يقول النشار في عرضه لمسألة إدخال المنطق الأرسطي في أصول الفقه: (أما الأشاعرة فقد احترزوا بأصولهم عن منطق أرسطوا، ونجد هذا واضحاً لدى عدو ممتاز للتراث اليوناني - أبي بكر الباقلاني - وهو شخصية ضخمة لم تبحث بعد، ولم يصل إلينا إنتاجها الأصولي إلا خلال كتب المتأخرين أيضاً...، ولكن ما لبث علم الأصول أن اتجه وجهة أخرى على يد إمام الحرمين (٤٧٨هـ)، وقد كان المظنون أن إمام الحرمين سار على منهج المدرسة

الكلامية الأصولية الأولى، إلا أنه تسنى لي بحث مخطوطة نادرة لكتاب "البرهان" فتبين لي أنه وإن كان إمام الحرمين خالف المنطق الأرسططاليسي في نقاط كثيرة إلا أنه تأثر به إلى حد ما، بل قد تجد عنده أول محاولة لمزج منطق أرسطو بأصول الفقه، فكما أنه خالف متكلمي أهل السنة في القول بالواسطة أولاً، ثم وافق أبا هاشم الجبائي في أقوال له كثيرة... تراه يخالفهم أيضاً في محاولته مزج المنطق الأرسططاليس في الأصول، ويمهد الطريق بذلك لتلميذه أبي حامد الغزالي)[١]، ويقول د. عبدالرحمن المحمود في آثار الجويني: (ومن الأمور الملفتة والبارزة في منهجه إدخاله مسائل المنطق والكلام في أصول الفقه، ولما كان كتابه من الكتب الأصولية المتقدمة فقد تأثر بمنهجه هذا من جاء بعده من الأشاعرة وغيرهم مثل الغزالي والرازي والآمدي وغيرهم)[٢]، ومما أدخله الجويني في "أصول الفقه" من المسائل الكلامية الكثيرة: صيغ الأمر، والكلام النفسي، وعلم الله، وتكليف ما لا يطاق، والاستطاعة، والمعجزة، والتحسين والتقبيح وغيرها[٣].

سابعاً: إدخال البحث في الطبيعيات في كتب العقائد:

وهذا لم يكن ظاهراً بارزاً في المدرسة الأولى، ولكنه بدأ في هذه المدرسة بكل صراحة ووضوح على يد عبدالقاهر البغدادي، وأُدخل من قِبَلِهِ في مقدمات كتابه "أصول الدين"، بذكر شيء من مسائلها، مثل: هل الأرض متحركة أم لا؟، وهل لها نهاية أم لا؟، وكذلك السماء، وذلك في الأصل والمسائل المتعلقة بحدوث العالم، وبذلك يكون قد انفتح الباب لمن بعده من المتأخرين فأصبح عمدة عندهم، لا تخلو منه المقدمات.

---

(١) مناهج البحث/ ٨٩

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦١٥

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦١٦

الباب الثالث
مدرسة متفلسفة الأشاعرة ومنهجها

الفصل الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة وأسباب النشأة.

المبحث الثاني: أبرز أعلام مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

المبحث الثالث: أبرز مصنفات مدرسة متفلسفة الأشاعرة.

الفصل الثاني: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في التقرير والرد ومواقفها

المبحث الأول: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالف.

المبحث الثاني: مواقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة من أهل السنة والفرق الأخرى.

المبحث الثالث: تطور مدرسة متفلسفة الأشاعرة وآثارها.

الفصل الأول
التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة

المبحث الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة وأسباب النشأة:

المطلب الأول: التعريف بمدرسة متفلسفة الأشاعرة:

هذه المدرسة تمثل التطور الثالث أو المرحلة الثالثة في المذهب الأشعري، وهي كسابقتيها كانت ذات تأثر وتأثير، وأسماء وسمات، وأعلام ومصنفات، ومناهج ومواقف، مع زيادة البعد فيها عن عقيدة ومنهج السلف، بل وعما كان عليه أوائل المذهب، وظهر واستقر تغلغلها في الفلسفة والتصوف؛ لذلك كان لا بد من عرضٍ لعدة أمور يتبين من خلالها التعريف بهذه المدرسة، وهي كالتالي:

أولاً: التأثر بالفلسفة والتصوف: مما هو جدير بالإشارة إليه في التعريف بهذه المدرسة إثبات تأثر منهجها وأعلامها بالفلسفة والتصوف، وهو ظاهر في كلام العلماء والأئمة من المذهب الأشعري وغيره، بل مصنفات القوم تشهد بذلك وهو ما سيتضح من خلال بيان منهجها.

يقول ابن تيمية في الغزالي - وهو أبرز أوائل أعلام هذه المدرسة -: (وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق: بالأعمال، والأخلاق، والزهد، والرياضة، والعبادة، وهي التي يسميها "علوم المعاملة"، وأما التي يسميها "علوم المكاشفة" ويرمز إليها في "الإحياء" وغيره، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم، كما في "مشكاة

الأنـوار"، و"المضنون به على غير أهله"، وغير ذلك)[١].

وقال في الرازي: (وهؤلاء المصنفون في الفلسفة من المتأخرين مثل السهروردي[٢] لمقتول والرازي والآمدي والطوسي وغير هؤلاء، ممن يشرح إشارات ابن سينا أو يصنف غير ذلك، عمدتهم في الفلسفة على ما يجدونه في كتب ابن سينا، وإذا قال الرازي: اجتمعت الفلاسفة، فإنما عمدته ما ذكره ابن سينا)[٣].

ولما هاجم السبكي الفلسفة وأعلامها والمازجين لها بعلم الكلام من علماء الإسلام أورد على نفسه اعتراضاً فقال: (فإن قلت: فقد خاض حجة الإسـلام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي في علـوم الفلسفة ودونـها، وخلطوها بكـلام المتكلمين فهلا أنكرت عليهما؟) فأجاب: (قلت: إن هذين إمامان جليلان، ولم يخض الواحد منهما في هذه العلوم حتى صار قدوة في الدين، وضربت الأمثال باسمهما في معرفة علم الكلام على طريقة أهل السنة والجماعة...)[٤].

وقال العلامة ابن بدران: (إذا رأيت كتب الذين يزعمون أنهم أشاعرة رأيتهم على مذهب أرسطاليس، ومن تبعه كابن سينا، والفارابي، ورأيت كتبهم عنوانها علم التوحيد، وباطنها النوع المسمى بالإلهي من الفلسفة، وإذا

---

(١) شرح الأصبهانية / ٦٥٢

(٢) هو: شهاب الدين، يحي بن حبش بن أميرك السهروردي، الفيلسوف، المنطقي، كان يتهم بالانحلال والتعطيل، أفتى علماء حلب بقتله، قتل في أوائل سنة ٥٨٧هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء٢١/ ٢٠٧-٢١١، والعبر٤/ ٢٦٣-٢٦٤.

(٣) شرح الأصبهانية/ ٣١٦

(٤) معيد النعم/ ٧٨-٧٩

كنت في ريب مما قلناه من الكلام، فانظر: "المواقف" لعضد الدين الإيجي[١]، وشرحه للسيد الجرجاني، وما عليه من الحواشي، ثم تأمل كتاب "الإشارات"، وكتاب "الشفا" لابن سينا وشروح الأول، فإنك تجد الكل من واد واحد لا فرق بينهما إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما)[٢].

ويقول د. محمد السنهوتي في الرازي: (وفي هذا الطور اتجه الرازي بعلم الكلام الأشعري وجهة جديدة بعد انتشار علوم المنطق والفلسفة في الملة، فقد اقتبس كثيراً من كلام فلاسفة الإسلام في الإلهيات والطبيعيات؛ بقصد دعم آرائه الكلامية، وتوغل هو والمتأخرون من بعده في مخالطة كتب الفلسفة حتى اختلطت مسائلها بمسائل الكلام، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين، فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما)[٣].

ويقول د. محمد الزركان: (وإذا كان متقدمو المتكلمين قد أدخلوا بعض الأقوال الفلسفية في كتب أصول الدين، فإن المتأخرين منهم قد أفرطوا في حشو كتب الكلام بالفلسفة، وخاصة الفلسفة الطبيعية، حتى لقد أصبحت بعض الكتب الكلامية المتأخرة المشهورة كـ"المواقف" كتب فلسفية ممزوجة بعلم الكلام، لا كتب كلام تتعرض لأقوال الفلاسفة)[٤].

ويصف أ.د. ناصر بن عبدالكريم العقل هذه المدرسة بأنها: (مرحلة اكتمال الأسس الفلسفية والعقلانية والكلامية والصوفية وترسيخها وتنظيمها، وعزل

---

(١) هو: عضد الدين أو الملة، أبو الفضل، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي، ولد بإيج من نواحي شيراز، وولي القضاء، وتوفي مسجوناً في قلعة قرب إيج سنة ٧٥٦هـ، ينظر: طبقات الشافعية١٠/ ٤٦-٤٧، وشذرات الذهب٦/ ١٧٣

(٢) المدخل لابن بدران (ت: د.عبد الله التركي)/ ٤٩٦

(٣) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢٤١.

(٤) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦١١.

مذهب الأشاعرة عن منهج السلف بصورة جلية، . . .)[١].

ثانياً: أسماء المدرسة ومناسبتها: أطلق على هذه المدرسة أسماء كثيرة ومتنوعة، وهذا يدل على أهمية هذه المدرسة، وقوة تأثيرها في المذهب الأشعري، ومن ذلك استقراره على ما كانت عليه.

وكان مما أطلق عليها: "متفلسفة الأشعرية"[٢] أو "فلاسفة الأشعرية"، و"متأخرو أهل الكلام"[٣] أو "المتكلمون المتأخرون"[٤]، و"متأخرو أهل الكلام من الفلاسفة"[٥] أو "متأخرو الفلاسفة"[٦]، و"المتكلمون من المتفلسفة"[٧].

و"متأخرو الأشعرية"[٨] أو "الأشعرية المتأخرون"[٩]، و"المتفلسفة نفاة الصفات"[١٠]، ومن خلال هذه الأسماء المطلقة على هذه المدرسة نجدها تدور على وصفين:

أحدهما: وصف زمني، وهو أن أعلامها يمثلون المتأخرين من المذهب الأشعري.

والثاني: وصف منهجي، وهو سلوك أعلامها طريقة المتكلمين الممزوجة بالفلسفة.

ثالثاً: أبرز سمات المدرسة: لهذه المدرسة سمات تجاوزت بها ما قبلها واستقر عليها المذهب، وهي كالتالي:

---

(١) الفرق الكلامية - الأشاعرة-/ ٥٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل٣/ ٣٣٩.
(٣) شرح الأصبهانية / ٣٩.
(٤) درء تعارض العقل والنقل٤/ ١٧٣.
(٥) درء تعارض العقل والنقل٣/ ٣٣٤.
(٦) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٤٠.
(٧) بيان تلبيس الجهمية٥/ ١٦٠.
(٨) بيان تلبيس الجهمية / ١٥٨-. . .و٢٤٨
(٩) بيان تلبيس الجهمية٦/ ٣٥٢
(١٠) درء تعارض العقل والنقل٥/ ١٤٧، الصفدية ١/ ٢٨٥.

الأولى: عدم الأخذ والاعتناء بنصوص الكتاب والسنة، بل وضع القوانين لرد نصوصهما، مثل: قانون التأويل للغزالي، والقانون الكلي للرازي، والمقتضية: أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين؛ إذ إن تقديم النقل على العقل إبطال لأصل ثبوته، وهو العقل على زعمهم.

الثانية: الجهل الواضح بمتون الأحاديث، وعدم العلم بالصحيح والضعيف منها، مع التوسع والتصريح بالطعن في رواتها[(١)].

الثالثة: هجر أقوال السلف وعدم الأخذ والاعتناء بها والرجوع إليها في فهم النصوص.

الرابعة: استقرار (تخطئة السلف وتضليل منهجهم، وتسفيهه، ولمزهم بالألقاب الشنيعة والتوسع في ذلك، والتصريح به بصورة لم يجرؤ عليها أسلافهم)[(٢)].

الخامسة: جهل أئمة هذه المدرسة بكتب القدماء من الكلابية وأئمة الأشعرية: كأبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن الأشعري، وغيرهما، ولذلك لا تجد الاعتناء لديهم بأقوالهم وكتبهم، وبه كبرت الفجوة وزاد البعد عن منهج أوائل المذهب والتأثر بهم، يقول ابن تيمية: (وقد ظهر بذلك أن متقدمي الأشعرية وأئمتهم هم أولى بالحق والصواب من متأخريهم، وإن كان في قولهم ما يذكر أنه خطأ، فالخطأ الذي مع المستأخرين أعظم وأكثر؛ وهذا لأن الكلام الذي فيه بدعة كلما كان أقرب إلى الفطرة والشرعة كان أقرب إلى الهدى ودين الحق، وكلما بعدت البدعة عن ذلك تغلظت)[(٣)].

---

(١) كما فعل الرازي في كتابه "أساس التقديس" كما سيأتي، وينظر: الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ٥٧

(٢) الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ٥٧و٧٨

(٣) بيان تلبيس الجهمية٤/ ٣٠٠

السادسة: كثرة الاضطراب والتناقض ثم الاختلاف والتفرق، يقول ابن تيمية: (ومعلوم أن هؤلاء المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم من أعظم الناس تفرقاً واختلافاً، ولهؤلاء في معنى الجسم والجوهر والنتحيز والعرض وأحكامه نفياً وإثباتاً من الاضطراب ما لا يعلمه إلا الله...)[١].

السابعة: تَرَجُّحُ كفة العقل على النقل، أخذاً به وتقديماً له، وتقعيد القواعد لذلك، يقول د. محمد السنهوتي: (وهكذا يتضح أن التوازن الدقيق الذي كان متقدمو الأشعرية يفخرون بإقامته بين العقل والنقل قد أصابه الاهتزاز، حيث رجحت كفة العقل كثيراً في المسائل الكلامية لدى المتأخرين من علماء المذهب...)[٢].

الثامنة: أنه قد أصبح القول في الصفات لدى هذه المدرسة من الأصول العقلية، بعدما كان يحتج عليه بالنقل والعقل، يقول ابن تيمية: (وكذلك متأخرو الأشعرية يجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية، وأما الأشعري وأئمة أصحابه فيحتج عليها عندهم بالسمع كما يحتج بالعقل)[٣].

التاسعة: اختلاط الفلسفة بعلم الكلام في مصنفات أعلامها حتى لا يكادان ينفصلان، يقول د. محمد السنهوتي: (وتوغل هو - أي فخر الدين الرازي- والمتأخرون من بعده في مخالطة كتب الفلسفة حتى اختلطت مسائلها بمسائل الكلام، والتبس عليهم شأن الموضوع في العِلْمَيْن، فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما، وقد بلغ هذا التطور مداه في كتابات

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ١٦٠

(٢) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي / ٢٤١

(٣) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٣٢٨

البيضاوي[١] (ت٦٩١هـ) في "الطوالع"، ثم في كتابات عضد الدين الإيجي (ت٧٥٠هـ) في "المواقف" الذي يمثل الذروة التي انتهت)[٢].

العاشرة: ظهور الثناء على الفلاسفة، ووصفهم بـ"الحكماء"، والنقل لأقوالهم، وإدراجها ضمن أقوال المسلمين، وهي أبطل الأقوال وأبعدها عن الحق، وذلك مثل: قولهم في إثبات الصانع، وقولهم في النبوة، وغيرها.

الحادية عشر: إدخال أعلام هذه المدرسة في المذهب الأشعري منهج الشك، وإثارة الإشكالات والشبهات في أصول ومسائل الاعتقاد دون استيفاء الرد عليها وتحقيقه، مما يوقع في تزعزع اليقين، كما هو ديدن الرازي في كثير من كتبه، يقول ابن تيمية في الرازي: (وهو كثير التناقض، يقول القول ثم يرجع عنه، ويقول في الآخر ما يناقضه، كما يوجد هذا في عامة كتبه تغمده الله برحمته وعفا عنه ...وتوبته معروفة مشهورة)[٣].

الثانية عشر: سير أعلام هذه المدرسة في طريقة تصنيفهم على طريقة الفلاسفة وتقسيمهم للمباحث إلى ثلاثة: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات، مع زيادتهم مبحث السمعيات[٤].

الثالثة عشر: التوحيد لديها هو توحيد الربوبية فقط، مع تبني التصوف، واشتهار بعضهم بالدفاع عن الشرك ووسائله وبعض مظاهره.

---

(١) هو: عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي، ولي قضاء شيراز، اختلف في سنة وفاته، فقيل: ٦٨٥هـ، وقيل: ٦٩١هـ، وقيل: ٧١٩هـ، ينظر: البداية والنهاية ١٧/ ٦٠٦، وطبقات الشافعية ٨/ ١٥٧

(٢) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي / ٢٤١

(٣) بيان تلبيس الجهمية٨/ ٥٣٠، وينظر: الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ١٥١

(٤) والمراد بها: ما كان مأخوذاً من السمع أي النص الشرعي، ولكن في الحقيقة أن ذلك دعوى؛ فإنما الأخذ بها هو بعد القول بجوازها عقلاً كما سيأتي!.

الرابعة عشر: نفيهم للصفات الخبرية والفعلية، وموافقتهم للجهمية والمعتزلة في نفي صفتي "الاستواء" و"العلو".

الخامسة عشر: تابعت هذه المدرسة الفلاسفة في زعمهم: أن الله - تعالى- لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا متصل به، ولا منفصل عنه.

السادسة عشر: تمسك أكثر أعلامها بدليل حدوث الأجسام، وتركيزهم على ضرورته؛ لأجل الرد على القائلين بقدم العالم، فلا تخلو مصنفاتهم من تقريره وبسطه.

السابعة عشر: التعمق في العلم الباطني من طريق التصوف الفلسفي، وهذا مخالف لأوائل المذهب المصنفين في الرد على الباطنية، وقد وقع في هذا الغزالي والرازي وغيرهما(١).

ومن خلال هذه السمات يتبين لنا مقدار بُعْد هذه المدرسة عن أصول ومنهج السلف أهل السنة، وكذلك بعدها عما كانت عليه المدرستان السابقتان لها، والإبعاد بأتباع المذهب الأشعري عما كان عليه أوائله، وتغلغلها في مناهج التصوف والفلسفة، ولذلك نستطيع أن نعرف هذه المدرسة بأنها:

مدرسة ذات أصول كلامية وصوفية وفلسفية، تأخذ بالعقل وتقدمه على النقل؛ زاعمة أنه أصل صحة النقل؛ وأن النصوص لا تفيد اليقين، و تنهج تأويل نصوص الصفات ونفيها، جبرية في الأفعال، مرجئة في الإيمان، تقف من السلف موقف الانتقاص لهم والإعراض عن منهجهم.

---

(١) ينظر في هذه السمات: الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية /١٤٩، الأطوار العقدية في المذهب الأشعري د.عبدالله السهلي (غير مطبوع)/ ٣٢-٣٦

المطلب الثاني
أسباب نشأة مدرسة متفلسفة الأشاعرة

كان لنشأة هذه المدرسة - مدرسة متفلسفة الأشاعرة - أسباب بينة كسابقتيها، غير أن الملاحظ على غالب أسباب هذه المدرسة أنها كانت تطوراً وزيادة على أسباب نشأة المدرستين الأوليين، بمعنى أن ما فُتح هناك وحدث زاد هنا وغلظ واستقر، وعند البحث في أسباب نشأة هذه المدرسة نجد أن من أهم الأسباب ما يلي:

أولاً: تغلظ البعد عن نصوص الوحيين والجهل بالسنة النبوية رواية ودراية، وهذا في الحد ذاته أعظم سبب في مجانبة الهدى والحق، وعليه فُتح باب البدائل لنصوص الوحيين بالقواعد الكلامية والعقلية المبتدعة، وتجد ذلك الإعراض بيناً في مصنفاتهم، ففي "المواقف" للإيجي تجد أن: (هذا الكتاب وغيره من الكتب الكلامية المتأخرة يلحظ فيها الإعراض التام عن آثار النبوة، فالمتقدمون من أهل الكلام والتصوف كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار، وأما المصنف وأمثاله من المتأخرين فلم يذكروا إلا الأصول المبتدعة وأعرضوا عن الكتاب والسنة، . . .)[1].

ثانياً: زيادة الجهل بعقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، والاكتفاء بما قرره أئمة المذهب الأشعري وما تناقله مَنْ بعدهم من المناهج والأصول والمسائل، فَقُطعت روح هذه المدرسة وأعلامها عن المعين الأول الصافي، وعن دعاته وأئمته، واستعاضت بهم أئمة التصوف والفلسفة!، يقول ابن تيمية: (. . .وكذلك الغزالي والرازي وأمثالهما من فروع الجهمية، هم من أقل الناس

(١) نقد كتاب "المواقف في علم الكلام" للإيجي د.عبدالله بن دجين السهلي/ ٤

علماً بالأحاديث النبوية، وأقوال السلف في أصول الدين، وفي معاني القرآن، وفيما بلغوه من الحديث، حتى إن كثيراً منهم لا يظن أن السلف تكلموا في هذه الأبواب...)[١].

ثالثاً: الهجر والبعد لما كان عليه أوائل المذهب كالمؤسس أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه وتلاميذه، فمما لاشك فيه أنهم كانوا أقرب جملة إلى أهل السنة من هؤلاء المتأخرين عقيدة ومنهجاً، فأثمر ذلك مخالفتهم وموافقة الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، ومن ذلك ما ذكره ابن تيمية في بُعد الرازي عن الأخذ بكتب أوائل المذهب وعدم ذكره لها وخبرته بها فيقول عنه: (بل لا خبرة له أيضاً بحقائق مقالات أئمة أصحابه كأبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، وكأبي العباس القلانسي، وأمثالهم، بل لا خبرة له بحقائق مقالات الأشعري التي ذكرها في نفس كتبه، ولهذا لا ينقل شيئاً من كلام الأشعري نفسه كـ"الموجز" و"المقالات" و"الإبانة" و"اللمع" وغير ذلك، بل كثير من مقالات أئمة الأشعرية في هذا الباب وغيره: من مسائل الصفات، وفي مسائل القدر وغير ذلك، لم يكن يخبرها كما تدل عليه مصنفاته، ...)[٢]، وقال في إثبات متقدمي المذهب للصفات بالنصوص وعدم إقرارهم بمخالفة العقل للنقل ثم مخالفة المتأخرين لهم: (وهذا الكلام في الأصل - أي عدم موافقة العقل للنقل- هو قول الجهمية المعتزلة وأمثالهم، وليس قول الأشعري وأئمة أصحابه، وإنما تلقاه عن المعتزلة متأخرو الأشعرية لما مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه، الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل العقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع، ولهذا أثبت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٣١

(٢) بيان تلبيس الجهمية١/ ٥٦

الأشعري الصفات الخبرية بالسمع، وأثبت بالعقل الصفات العقلية التي تعلم بالعقل والسمع، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضاً للسمع، بل جعله معاضداً له، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل، وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا، فلم يستدلوا بالسمع في إثبات الصفات، وعارضوا مدلوله بما ادعوه من العقليات)[١].

رابعاً: زيادة الاعتبار والاعتداد بالعقل، واستقرار توهم تعارض العقل مع النقل، ثم الخروج والتقعيد بتقديم العقل، وأنه أصل النقل، وأن النصوص لا تفيد اليقين، يقول ابن تيمية: (ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً والقدح فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون: إنه لا يُرجع إلى السمع في الصفات، ولا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم)[٢].

خامساً: المبادرة بقراءة كتب الملل والفرق بقصد الرد عليها وإبطال أقوالها، وذلك قبل التأصيل الصحيح والوافي للعقيدة؛ والذي أنتج التأثر بشيء مما قالت به تلك الملل والفرق من المقالات الفاسدة، فتجد العَلَمَ من هذه المدرسة تطغى على مقالاته ألفاظ وعبارات لطوائف أخرى تزاحم سمات منهجه وأصول عقيدته الأشعرية، فيجزم القاريء لمصنفاته بالتذبذب والتلون!، وفيهم يصدق قول الشاعر:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا[٣]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٩٧، وينظر: بيان تلبيس الجهمية١/ ٦٣-٦٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل٢/ ١٣.

(٣) قيل: البيت ليزيد بن الطثرية وقيل: لمجنون بني عامر، ينظر: البيان والتبيين ١/ ٢٣٣، وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٠.

سادساً: التغلغل في دراسة كتب الفلسفة وأعلامها على وجه الخصوص، وإن كان أوله بقصد الرد عليهم، وإبطال ما قالوا به من مقالات مخالفة لأهل الإسلام؛ وهذا التغلغل في حقيقته ناتج عن انفتاح باب الإعجاب بالفلسفة مع شيء يسير من التأثر بها ممن سبق من أعلام المذهب، والمتمثل في تلك المقدمات والقواعد الكلامية، ولكن هؤلاء الباحثين في الفلسفة من أعلام هذه المدرسة لم يسلموا من التأثر بشوائبها أقوالاً ومناهج، بل فتحت عليهم أبواب شبهات لا تنغلق، ثم اجتهدوا في البحث لها عن أجوبة، فطال الزمان، وانقضى العمر، وهم في غيها يعمهون، يقول أبو عبدالله المازري في أبي حامد الغزالي وتأثر بقراءته لكتب الفلسفة: (وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها، شغله عن ذلك قراءته علوم الفلسفة، وكسبته قراءة الفلسفة جرأة على المعاني، وتسهيلاً للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، وليس لها شرع يزعمها، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك خامره ضرب من الإدلال على المعاني، فاسترسل فيها استرسال، من لا يبالي بغيره . . .)(١)، وقال ابن تيمية في تأثر أبي حامد الغزالي: (ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه: من الرد على الفلاسفة، وتكفيره لهم، وتعظيم النبوة، وغير ذلك، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة، بل عظيمة القدر نافعة، يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية، وأمور أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة، المخالفة للنبوة، بل المخالفة لصريح العقل، . . .)(٢)، وذاك الفخر الرازي يقول في كتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" بعد ذكره للفلاسفة: (وكنا نحن في ابتداء اشتغالنا بتحصيل علم الكلام تشوقنا إلى معرفة كتبهم لنرد

---

(١) شرح الأصبهانية / ٦٤٦، وينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٤١.

(٢) شرح الأصبهانية/ ٦٣٩.

عليهم، فصرنا شطراً صالحاً من العمر في ذلك، حتى وفقنا الله - تعالى- في تصنيف كتب تتضمن الرد عليهم، ...)[١]، ومع قوله هذا وتصنيفه إلا إنه لم يستطع التخلص من تأثير الفلسفة وأعلامها، ويقول ابن بدران في بعض كتبه: (...ومثل هذا حال المشتغل بـ"الطوالع" و"المطالع" وشروحهما وحواشيهما وما أشبههما لطالما أشغلنا بهذه الكتب فلم نر فيها إلا أن أصحابها فتحوا على أنفسهم أبواب شبهات عجزوا عن سدها، فأخذوا في إقناع أنفسهم، وكلما أغلقوا منها بابا انفتحت لهم أبواب، فأطالوا ذيول الكلام، وكتبوا المجلدات، ثم ألزموا الناس بها وأنفسهم لم ينالوا منها هدى !، فكيف غيرهم يهتدي بها؟، على أنهم لو أعطوا عمر نوح وملاؤوا الدنيا كتبا يبحثون بها عن الهدى لم يجدوه إلا في الكتاب والسنة والرجوع إلى عقيدة السلف، فكن عليها أيها الناصح لنفسه من أول الأمر، ولا تطوح بنفسك في تلك الأودية فتهلك، وإني لك الناصح الأمين، والله يتولى هداك)[٢].

سابعاً: زيادة الرغبة والإقدام على علم التصوف والتغلغل فيه لوحشة علم الكلام والفلسفة عند بعضهم، بعد الانفتاح عليه من قبل أعلام المدرسة السابقة كالقشيري، فذاك أبو حامد الغزالي بحث (عن حقيقة الدين أبان أزمته الروحية فافتقدها لا في الحقيقة الفلسفية أو الكلامية وحسب بل وفي تصور الفقهاء للدين، ...)[٣]، ولم يجدها - كما ظن - إلا في التصوف وطرقه، وقال عنه ابن الجوزي في تأليفه "إحياء علوم الدين": (وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلة علمهم بالسنن والإسلام والآثار وإقبالهم على ما

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ ١٤٦

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران/ ٤٩٧-٤٩٨

(٣) في علم الكلام/ ١٩٦

استحسنوه من طريقة القوم، وإنما استحسنوها لأنه قد ثبت في النفوس مدح الزهد وما رأوا حالة أحسن من حالة هؤلاء القوم في الصورة ولا كلاما أرق من كلامهم . . .)[١] .

ثامناً: كراهة التقليد وطغيانه، وإدخال التسليم للعقائد فيه، والرغبة إلى الوصول إلى اليقين بالجهد الذاتي، فأوقع ذلك بعض الأعلام في الشك، واستقراء كتب أهل الملل والفلسفة بحثاً عن الحقيقة واليقين، فلم يخرجوا من ذلك سالمين، بل أصبحوا بمناهج أولئك وشبهاتهم متأثرين، لما كانوا عن الوحيين معرضين، ويصدق فيهم قول الشاعر:

كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول[٢]

ففي "المنقذ من الضلال" (يشير الغزالي إلى اختلاف الخلق في الأديان، واختلاف المسلمين في المذاهب، وادعاء كل فريق أنه الناجي، وإلى رفضه أن يظل على حضيض التقليد، بل أراد الارتفاع إلى يفاع الاستبصار، فكان أن تهجم على كل مشكلة، وتفحص كل عقيدة كل فرقة؛ ليستكشف أسرار مذهب كل طائفة، إذ كان التعطش إلى درك الحقائق دأبه وديدنه، رافضاً التقليد والعقائد الموروثة، . . .)[٣].

تاسعاً: زيادة الاستغراق والتسليم للأصول العقلية المبتدعة، فلما أخذت المدرستان الأشعرية الكلابية والأشعرية الاعتزالية بالأصول الكلامية العقلية المبتدعة كدليل الحدوث وغيره زاد أخذ وتمسك هذه المدرسة بها وبلوازمها، وسلمت لها وقدمتها على النصوص، فأبعدت بها عن الحق والصواب،

---

(١) تلبيس إبليس/ ٢١٧.

(٢) قيل: لأبي العلاء المعري ولم أجده في ديوانه.

(٣) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٧٢، وينظر: نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٢٣.

وأوقعتها في أودية الاضطرابات والتناقضات ثم الشك والحيرة![1] .

فبهذه الأسباب وغيرها نشأ وزاد التوجه بالمذهب الأشعري إلى التصوف المبتدع والفلسفة العقيمة، وأبعد به عن منهج السلف وعقيدته، وأصبح ينصب العداوة والردود لمنهج السلف وأئمته، بل صار بعيداً ومخالفاً لما كان عليه أوائل المذهب كالمؤسس وتلاميذه، ثم أعقب هذا التوجه الجمود على ذلك، والاقتصار على المتون وشروحها!.

---

(١) ينظر: منهج الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" ١١٤-١١٦.

المبحث الثاني
أبرز أعلام مدرسة متفلسفة الأشعرية

كان لهذه المدرسة أعلام بارزون، لهم من الجهود الشيء الكثير من: الدعوة إلى المذهب، والتطوير فيه، والرد على المخالفين، فهم جهابذة في أواخر المذهب في هذه المدرسة، ونستطيع القول: إن أتباع المذهب من بعدهم وقفوا على عتبات مصنفاتهم، فلم يتجاوزوها، بل كان حظهم معها الأخذ بها، والمتابعة لها، بإنشاء المتون عليها، والشرح لها.

وكما تنوعت آراء الباحثين في أعلام مدرسة معتزلة الأشاعرة فكذلك الحال في أعلام هذه المدرسة - متفلسفة الأشاعرة - بدءاً ونهاية، مع الاتفاق منهم - على وجه العموم - على سماتها ومنهجها.

فذاك شيخ الإسلام ابن تيمية في مواطن عدة يذكر بعض أعلامها، ويصفهم بمتفلسفة الأشعرية، ومحققي متأخريهم: كالغزالي، والرازي، والآمدي، فمن ذلك قوله: (و"الغزالي" في كلامه مادة فلسفية كبيرة، ...)[١]، وقال: (ومتفلسفة الأشعرية كالرازي والآمدي...)[٢]، وقال: (وهذه طريقة محققيهم كالرازي والآمدي وغيرهما)[٣].

ويؤرخ العلامة صديق حسن خان لهذه المدرسة بما بعد الجويني، فيرى أنه لما انتشرت علوم المنطق في الملة، وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية، بأنه قانون ومعيار للأدلة، وأن أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي، والرازي، وجماعة قفوا أثرهم، واعتمدوا تقليدهم، ثم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ٥٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٣/ ٣٣٩

(٣) شرح الأصبهانية / ٣٤.

توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، حتى التبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة . . .»[١].

وأما د. محمد الأنور السنهوتي فيرى أن هذه المدرسة تمثل الطور الثالث من المذهب الأشعري، وأنها تبدأ بأبي عبدالله الرازي وتنتهي بالإيجي (ت٧٥٠هـ)، وأن الرازي قد توجه بها إلى الفلسفة[٢] .

حين نجد أن أ.د.ناصر بن عبدالكريم العقل يرى أن هذه المدرسة تمثل المرحلة الخامسة من المذهب الأشعري، وأنها مرحلة اكتمال الأسس الفلسفية، والعقلانية، والكلامية، والصوفية، وترسيخها، وتنظيمها، وعزل مذهب الأشاعرة عن منهج السلف بصورة جلية، وأنها تبدأ من نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع وما بعده إلى القرن الثامن، ويمثلها الرازي ثم الآمدي والإيجي[٣] .

وأما د. عبدالرحمن بن صالح المحمود فقد أشار في معرض ترجمته لأبرز أعلام المذهب الأشعري - ومنهم الغزالي - إلى كبير دوره في تعلم الفلسفة، وتعمقه فيها، ثم تأثره بها، ومن بعده الرازي والآمدي[٤].

والذي أختاره من ذلك وغيره - بعد التأمل -: أنَّ أَقْدَمَ وأشْهَرَ الخائضين في الفلسفة، والمنطق، والمتأثرين بهما، والناقل لهما إلى المذهب بقوة هو: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وإن كان مر بأطوار في حياته إلا إنه يستحق أن يكون أول أعلام هذه المدرسة، وعلى ذلك فتكون بدايتها من أول القرن

---

(١) ينظر: أبجد العلوم ٢/ ٤٥١-٤٥٢.

(٢) ينظر: دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ٥٦

(٤) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٢٦-٦٩٦

السادس الهجري، ثم أبرزهم بعده الشهرستاني ثم الرازي ثم الآمدي، وغيرهم ممن سأذكر.

ومما يشار إليه في هذا المقام أن أعلام هذه المدرسة - على وجه العلوم - قد خلطوا الفلسفة بعلم الكلام والتصوف والتأثر بالاتجاه الباطني، وقد تخللهم في هذه الفترة أعلام لم ينخرطوا في التوجه الفلسفي من محدثي الأشاعرة كابن عساكر، وغيره كأبي بكر ابن العربي تلميذ الغزالي.

ومن أعلام هذه المدرسة كذلك على وجه الإجمال: الخونجي، والأبهري، والأرموي وهم من تلاميذ الرازي[١]، والبيضاوي، والإيجي، وابن حجر الهيتمي[٢].

(١) ستأتي تراجمهم عند ذكرهم في تلاميذ الرازي

(٢) ستأتي له ترجمة مختصرة ضمن أبرز أعلام هذه المدرسة.

المطلب الأول
أبو حامد الغزالي[1]

اسمه ونسبه: هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الطوسي، الغزالي، الشافعي.

مولده ونشأته: ولد بمدينة طوس سنة ٤٥٠هـ، وتوفي والده وهو صغير، وكان قد أوصى لصديق له بكفالته وتعليمه هو وأخيه أحمد، ومكثا في رعايته حتى نفذ مالهما، وكان ذلك الوصي فقيراً، فرأى من أمانته أن يلحقهما بإحدى دور العلم، ومن وقتئذ بدأت رحلة أبي حامد في طلب العلم، فتنقل في أكثر من بلد لأجله[2].

شيوخه: لما تنقل أبو حامد الغزالي في البلاد طلباً للعلم وتحصيلاً له التقى بعلماء وشيوخ عدة، وكان من أبرزهم: الفقيه علي بن أحمد الراذكاني، قرأ عليه الفقه[3]، والشيخ إسماعيل بن مسعدة، المسمى الإسماعيلي[4]، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، أخذ عنه الجدل والمنطق وغيرهما، والفارمذي، وأخذ عنه طريقة التصوف[5].

---

(١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٤، سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٢، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي٦/ ١٩١، البداية والنهاية١٦/ ٢١٣-٢١٥

(٢) ينظر: تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٤، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٣، وطبقات الشافعية٦/ ١٩٣

(٣) لم أجد له ترجمة، ينظر: طبقات الشافعية٦/ ١٩٥

(٤) هو: أبو القاسم، إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل ابن الإمام الكبير أبي بكر الإسماعيلي، الجرجاني، ولد سنة ٤٠٧هـ، توفي بجرجان، وله سبعون سنة، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٦٤.

(٥) هو: أبو علي، الفضل بن محمد الفارمذي، الخراساني، شيخ الصوفية، ولد سنة ٤٠٧هـ، توفي سنة ٤٧٧هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/ ٥٦٥، ومعجم البلدان٦/ ٤٠٩، والعبر٣/ ٢٩٠.

تلاميذه: لما بلغ أبو حامد الغزالي شأواً في العلم ومراتب عالية في التدريس تتلمذ على يديه تلاميذ كثر، كان من أبرزهم: أبو بكر ابن العربي، وأبو عبدالله بن تومرت[(١)].

أقوال العلماء فيه: لقد مر أبو حامد الغزالي بمراحل ثلاث في حياته، كان أولها: خوضه في الكلام والمنطق والفلسفة، ثم حدث له في حياته فترة علتها الحيرة، وقد أشار إليها في كتابه "المنقذ من الضلال"، فانتقل منها إلى الزهد والتصوف، ثم في آخر حياته مات وصحيح البخاري على صدره، ولكنه لم يمكن فيكن من أهل رواية الحديث والدراية به، وقد أشار جمع من أهل العلم إلى هذه المراحل، منهم: الحافظ ابن عساكر[(٢)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، والحافظ الذهبي[(٤)]، والسبكي[(٥)]، وغيرهم.

ولذلك انقسم الناس في مواقفهم منه إلى أقسام:

فمنهم: المعجبون به، والمادحون له دون ذكر لما خالف فيه من الأصول والمناهج والمسائل، وهؤلاء أتباع المذهب الأشعري والمتصوفة، وغيرهم.

فذاك ابن عساكر يقول فيه: (حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، من لم تر العيون مثله لساناً، وبياناً، ونطقاً، وخاطراً، ...

---

(١) هو: محمد بن عبدالله بن تومرت، مهدي دولة الموحدين، القائمة على أنقاض دولة المرابطين في المغرب، ولد سنة ٤٨٥هـ، قال الذهبي: (وكان لهجاً بعلم الكلام، خائضاً في مزال الأقدام، ألف عقيدة لقبها بـ"المرشدة"، فيها توحيد وخير وانحراف، فحمل عليها أتباعه، وسماهم "الموحدين"، ونبز من خالف المرشدة بالتجسيم، وأباح دمه، نعوذ بالله من الغي والهوى)، وتوفي سنة ٥٢٤هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٥٣٩-٥٥٢، وطبقات الشافعية٦/ ١٠٩.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٢وما بعدها.

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى٦/ ١٩٣-٢١٠

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٢وما بعدها.

(٥) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى٦/ ١٩٣-٢١٠

وذكاءً، . . .)[١]، ولم يستدرك عليه شيئاً.

وقال فيه السبكي: (حجة الإسلام، ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم، . . .)[٢]، واجتهد في رد أكثر ما نقم على أبي حامد الغزالي.

وذاك د.أحمد صبحي يقول فيه: (إن أحداً من مفكري الإسلام لم يدع من الأثر في الحياة الروحية للمسلمين ما تركه حجة الإسلام، لقد كانت ثقافته خصبة متنوعة عميقة شاملة، كان فقيهاً وأصولياً ومتصوفاً وأخلاقياً ومتكلماً وفيلسوفاً، . . .)[٣]، وذكر (أن الغزالي قد طبع كثيراً من مظاهر الفكر الإسلامي بطابعه: في التصوف والأخلاق وعلم الكلام والفلسفة، فالغزالي منحنى خطير في مسار هذه الجوانب جميعاً، ولقد أصبح قوله بمثابة الكلمة الفاصلة في هذه المجالات كلها)[٤]، وبعد ذلك قال: (ولا يعني ذلك أن أحداً من مفكري الإسلام لم ينقد الغزالي، وإنما نهض لبيان عثراته الحنابلة والظاهرية وأهل السلف، كلهم انتقد إقحامه التصوف على العقيدة وتسامحه بإزاء بعض علوم الفلسفة كالمنطق، . . .)[٥]، ولم يعقب كثيراً على أقواله ومواقفه .

---

(١) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٤، وينظر سبب عدم ذكره لما أخذ على الغزالي: طبقات الشافعية ٦/ ٢١٤.

(٢) طبقات الشافعية٦/ ١٩١، قلت: ولقب "حجة الإسلام" و"محجة الدين" وغيرها من الألقاب: فيها إطراء وغلو وتزكية، وفيها مخالفة لنصوص الشريعة، فما كان الله ليحصر حجته على خلقه في شخص غير الرسول!، يقول تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ثم ما تلك الحجة العظيمة التي أوتيها أبوحامد الغزالي وقد تشبع بعلوم الكلام والفلسفة والتصوف المذمومة والمنحرفة طول حياته؟، ولم يصنف بعد التوبة!.

(٣) - في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٦٦

(٤) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٦٧

(٥) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٦٨

ومن أولئك العلماء مَنْ وقف منه موقف الناقد غير الراضي عنه؛ لما مر به من أطوار في حياته، ولما اشتملت عليه كتبه من مخالفات وتجاوزات في تصوفه وفلسفته[1]:

كالطرطوشي[2]، ومحمد بن علي المازري[3]، وأبي الفرج ابن الجوزي.

ومنهم من قال بالعدل وحكم به، فأثنى عليه بما له من علوم وجهود، وبما ختم له من توجه إلى السنة، ولكن مع ذلك لم يغفلوا مخالفاته، بل ذكروها، وبينوا أسبابها، وأشاروا إلى فسادها، وحذروا الناس من اتباعها، ومن أولئك:

تلميذه أبو بكر ابن العربي حيث قال: (شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر)[4]، وانتقد عليه انحرافات في

---

(1) يقول ابن تيمية: (ولهذا فقد رد عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي فإنه قال: (شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر)، وقد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، ورد عليه أبو عبد الله المازري في كتاب أفرده، ورد عليه أبو بكر الطرطوشي، ورد عليه أبو الحسن المرغيناني رفيقه رد عليه كلامه في "مشكاة الأنوار" ونحوه، ورد عليه الشيخ أبو البيان، والشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وحذر من كلامه في ذلك هو وأبو زكريا النواوي وغيرهما، ورد عليه ابن عقيل، وابن الجوزي، وأبو محمد المقدسي وغيرهم). مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ٦٦، وينظر في ذلك: شرح الأصبهانية / ٦٤٥ - ٦٥٠، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٦-٣٤٣، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٤٤ (الحاشية).

(2) هو: أبو بكر، بن الوليد بن خلف الفهري، الأندلسي، الطرطوشي، الفقيه، شيخ المالكية، وعالم الاسكندرية، قيل: كان مولده سنة ٤٥١هـ، توفي سنة ٥٢٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٠-٤٩٦، ووفيات الأعيان٤/ ٢٦٢-٢٦٥.

(3) أبو عبدالله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، مصنف كتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم" وغيره، مولده بمدينة المهدية من إفريقية، وبها مات في سنة ٥٣٦هـ، ينظر: وفيات الأعيان٤/ ٢٥٨، سير أعلام النبلاء٢٠/ ١٠٤-١٠٧.

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ٦٦، وينظر في نقده له: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٣٧.

التصوف كما سيأتي.

ومنهم ابن تيمية حيث كان مما قاله فيه: (و"الغزالي" في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في "الشفا"، وغيره، و"رسائل إخوان الصفا"، وكلام أبي حيان التوحيدي، وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، ...)[١]، وقال: (ومع هذا فأبو حامد لم يعرف في كلامه خروج إلى الشرك وعبادة الأوثان، بل غاية ما ينتهي إليه ضلال الصابئين من المتفلسفة ونحوهم ...)[٢]، وقال: (...وإن كان يقال: إنه رجع عن ذلك واستقر أمره على التلقي من طريقة أهل الحديث، بعد أن أيس من نيل مطلوبه من طريقة المتكلمين والمتفلسفة والمتصوفة أيضا)[٣].

وممن رد عليه أبو عمرو بن الصلاح[٤]، وكان مما قال: (فصل لبيان أشياء مهمة أنكرت على أبي حامد: ففي تواليفه أشياء لم يرتضها أهل مذهبه من الشذوذ، منها: قوله في المنطق: (هو مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط به، فلا ثقة له بمعلوم أصلاً)، قال: فهذا مردود؛ إذ كل صحيح الذهن منطقي

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ٥٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٦/ ١٣٤

(٣) درء تعارض العقل والنقل٦/ ٢١٠، وبرأه شيخ الإسلام ابن تيمية مما نسبه إليه الحفيد ابن رشد من إنكار للمعاد، فقال: (قلت: أما عده أبا حامد ممن لا يقر بمعاد الأبدان فهو وإن كان قد قال في بعض كتبه ما نسبه لأجله إلى ذلك فالذي لا ريب فيه أنه لم يستمر على ذلك، بل رجع عنه قطعا، وجزم بما عليه المسلمون في القيامة العامة، كما أخبر به الكتاب) بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٠٦-١٠٧

(٤) هو: أبو عمرو، عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، الموصلي، الشافعي، صاحب "علوم الحديث"، ولد سنة ٥٧٧هـ، وتوفي سنة ٦٤٣هـ، ينظر: وفيات الأعيان ٢/ ٢٤٣-٢٤٨، وسير أعلام النبلاء ٢٣/ ١٤٠، وطبقات الشافعية ٨/ ٣٢٦-٣٣٦.

بالطبع، وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأساً)(١)، ويذكر عنه ابن تيمية قوله في أبي حامد: (أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب - يعني المخالفة للحق - فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله)(٢).

ثم عقب على قوله ابن تيمية فقال: (ومقصوده: أنه لا يذكر بسوء؛ لأن عفو الله عن الناسي والمخطئ وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله، ولأن مغفرة الله بالحسنات منه ومن غيره وتكفيره الذنوب بالمصائب تأتي على محقق الذنوب فلا يقدم الإنسان على انتفاء ذلك في حق معين إلا ببصيرة لا سيما مع كثرة الإحسان، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، والقصد الحسن، وهو يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية)(٣).

ومنهم الحافظ الذهبي، فكان مما قال فيه: (صاحب التصانيف، والذكاء المفرط)(٤)، وقال فيه: (قلت: قد أَلّف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب "التهَافت"، وكشف عوَارهم، ووافقهم في مواضع ظنّاً منه أَنَّ ذلِك حقٌّ، أو موافق للملة، ولم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية القاضية على العقل، وَحُبِّب إليه إدمان النظر في كتاب "رسائل إخوان الصَّفَا"، وهو دَاءٌ عُضَال، وَجَرَبٌ مُرْدٍ، وَسُمٌّ قَتَّالٌ، ولولا أَنَّ أبا حامد من كبار الأذكياء، وخيار المخلصين لتلف.

فالحِذار الحِذار من هذه الكُتُب، واهربوا بدينكم مِنْ شُبَه الأَوائل، وإلا

(١) سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٩

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية٤/ ٦٥-٦٦ وينظر بعض مآخذه عليه: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٣٠

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية٤/ ٦٥-٦٦

(٤) سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٣.

وقعتم في الحيرة، فَمَنْ رام النجاة والفوز، فَليلزم العبودية، وليدمن الاستغاثة بالله، وَليبتهل إِلى مولاه في الثبات على الإسلام وأَنْ يُتوفَّى على إيمان الصحابة، وسادة التابعين، والله الموفق، فَبِحُسن قصد العالم يغفر له وينجو - إن شاء الله -)[١]. وقال عنه: (قلت: الغزالي إمام كبير، وما مِنْ شرط العالم أنه لا يُخطئ)[٢].

عقيدته: عقيدة الإمام أبي حامد الغزالي - على وجه العموم - هي المذهب الأشعري، وتجد ذلك واضحاً في كتابيه "الاقتصاد في الاعتقاد" و"قواعد العقائد"، ولكن مع ذلك قد خاض الناس وترددوا في عقيدته كثيراً، يقول د. أحمد صبحي: (ومع كثرة ما قيل أو كتب عن الغزالي فمن الملاحظ اختلاف الآراء فيه اختلافاً كبيراً، ولا يرجع هذا الاختلاف إلى أن الغزالي: فقيه، ومتكلم، وصوفي، وفيلسوف، وأصولي، أو اختلاف النظرة إليه والحكم عليه، وإنما يرجع اختلافهم في استخلاص حقيقة مقصده، وما كان يدين به بين مختلف المذاهب والآراء التي عرض لها، ...)[٣]، ثم صنف الاختلاف فيه إلى اتجاهين، ثم قال بعد ذلك: (ويحق للباحثين جميعاً أن يختلفوا فيه، فمنحنى فكره معقد غاية التعقيد، يستطيع الباحث أن يستنبط منه كل اتجاه، ...)[٤].

فمن أبرز ما جعل العلماء والباحثين يترددون في عقيدة أبي حامد الغزالي - التي كان يدعو إليها ويصنف فيها ويحملها بين جنبيه - أمورٌ منها:

١- ما مر به من أطوار في حياته - كما سبق -.

---

(١) سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٢٨

(٢) سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٣٩

(٣) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٧١

(٤) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٧١.

٢- تنوع تصنيفه في علوم ومذاهب عدة، ثم تأثره بشيء من تلك العلوم والمذاهب، وتقمصه لأفكار متنوعة، سطرها في كتب له مختلفة، فلا تستطيع أن تجزم بسلامته منها، كتأثره بردوده على الفلاسفة والباطنية .

٣- ما أودعه في كتابه المشهور "إحياء علوم الدين" والذي يحتوي علوماً وإشارات كثيرة، يجد كل صاحب مذهب مراده فيه!، وهو ما سنعرضه كأثر من آثاره.

٤- ما صرح به في بعض كتبه من أن الإنسان الكامل له ثلاث عقائد: ما نشأ فيه وتعصب له، وما يسلك في التعليم والإرشاد، وما يعتقده الإنسان في نفسه ولا يطلع عليه إلا شريكه في ذلك، فهو مضنون به على غير أهله![(١)] .

يقول في آخر كتابه "ميزان العمل" وهو من كتبه الصوفية: (لعلك تقول: كلامك في هذا الكتاب انقسم إلى ما يطابق مذهب الصوفية، وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية وبعض المتكلمين، ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد، فما الحق من هذه المذاهب؟، فإن كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا؟، وإن كان بعضه حقاً فما ذلك الحق؟، فيقال لك: إذا عرفت حقيقة المذهب لا تنفعك قط، إذ الناس فيه فريقان: فريق يقول: المذهب اسم **مشترك لثلاث مراتب**:

أحدهما: ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات، **والثانية**: ما يسار به في التعليمات والإرشادات، **والثالثة**: ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات)، ثم شرح هذه المراتب بقوله: (ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار:

---

(١) له كتاب بعنوان "المضنون به على غير أهله" وقد اختلف في نسبته إليه، يقول ابن تيمية فيه: (وأما " المضنون به على غير أهله " فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً. . .) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ٦٥.

فأما المذهب بالاعتبار الأول: هو نمط الآباء والأجداد، ومذهب المعلم، ومذهب البلد الذي فيه النشوء، وذلك يختلف بالبلاد والأقطار، ويختلف بالمعلمين، فمن ولد في بلد المعتزلة، أو الأشعرية، أو الشفعوية، أو الحنفية، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له، والذب دونه، والذم لما سواه.

المذهب الثاني: ما ينطبق في الإرشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً، وهذا لا يتعين على وجه واحد بل يختلف بحسب المسترشد، فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه.

المذهب الثالث: ما يعتقد الرجل سراً بينه وبين الله - عز وجل- لا يطلع عليه غير الله - تعالى- ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الإطلاع على ما اطلع، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه)[1].

ثم أورد قول الفريق الثاني القائلين بأن المذهب واحد، وبين توافقهم على أنهم لو سئلوا عن المذهب لم يجز أن يذكروا إلا مذهباً واحداً[2].

وفاته: توفي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة، سنة خمس وخمس مئة، وله من العمر خمس وخمسون سنة ولم يعقب إلا البنات[3].

---

(١) ميزان العمل ت: سليمان دنيا / ٤٠٥-٤٠٨

(٢) ينظر: ميزان العمل / ٤٠٨-٤٠٩، يقول د. عبدالرحمن المحمود: (إن هذا الكلام يفيد في معرفة وتحليل ذلك التناقض العجيب في كتبه) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٣١.

(٣) ينظر: التبيين٢/ ٢٨٨، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٣.

المطلب الثاني

أبو عبدالله الرازي[(١)]

اسمه ونسبه: هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن علي، القرشي البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقب بفخر الدين.

مولده ونشأته: ولد في مدينة الري الواقعة جنوب غرب طهران سنة ٥٤٤هـ، وقيل: سنة ٥٤٣هـ.

شيوخه: تتلمذ على والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري[(٢)]، وأخذ عنه الفقه، وعلم الكلام، ثم بعد وفاته تتلمذ علي الكمال السمناني[(٣)]، ومجد الدين الجيلي[(٤)]، وقد لازمه، وأخذ عنه الفلسفة، ومحي السنة أبي محمد البغوي.

تلاميذه: أما تلاميذ الرازي فهم كثيرون - بخلاف شيوخه - ومن أبرزهم: أفضل الدين الخونجي[(٥)]- صاحب المنطق -، وأثير الدين

---

(١) ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي٨/ ٨١، البداية والنهاية، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ومقدمة تحقيق "بيان تلبيس الجهمية/ ٢٠٧-٢٢٨

(٢) هو: أبو القاسم، عمر بن حسين بن حسن الرازي، الشافعي، خطيب الري، من أهم كتبه "غاية المرام"، توفي سنة ٥٥٩هـ، ينظر: طبقات السبكي٧/ ٢٤٢، وهدية العارفين/ ٧٨٤، ومعجم المؤلفين٧/ ٢٨٢.

(٣) أحمد بن زر بن كم بن عقيل، وقيل: أحمد بن زيد، توفي سنة ٥٧٥هـ، ينظر: طبقات الشافعية ٦/ ١٦-١٧، وطبقات الأسنوي٢/ ٥٧

(٤) لم أجد له ترجمة.

(٥) هو: أفضل الدين، أبو عبدالله محمد بن ناماور بن عبدالملك، الخونجي، الشافعي، ولد سنة٥٩٠هـ، وتولى قضاء مصر، له مؤلفات في المنطق منها: الحمل في المنطق، وكشف الأسرار، وتوفي سنة ٦٤٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء٢٣/ ٢٢٨.

الأبهري[١]، وتاج الدين الأرموي[٢]، وغيرهم.

أقوال العلماء فيه: لم يكن الإمام أبو عبدالله الرازي بدعاً من أعلام هذه المدرسة والمذهب الأشعري من حيث مواقف الناس منه، وأقوال العلماء فيه، فقد كان حاله بين مادح له غال فيه، وناقد ناقم عليه، ومقتصد معه يقول بالحق، وبه يعدل فيه .

فمن أولئك المادحين المدافعين عنه: تاج الدين السبكي حيث قال فيه: (إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم، والارتفاع قدراً على الرفاق، وهل يجري من الأقدار إلا الأمر المحتوم، . . .)[٣]، وقال فيه: (وخاض من العلوم في بحار عميقة وراض النفس في دفع أهل البدع وسلوك الطريقة، أما الكلام فكل ساكت خلفه، وكيف لا وهو الإمام رد على طوائف المبتدعة وهد قواعدهم. . .)[٤]، وكذلك ابن خلكان الذي قال عنه بعد تعداده لمؤلفاته: (وكل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في البلاد، ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه: وأتى فيه بما لم يسبق إليه)[٥].

---

(١) هو: المفضل بن عمر الأبهري السمرقندي، ألف في الفلسفة والفلك والمنطق، من كتبه: هداية الحكمة، توفي سنة٦٦٣هـ، ينظر: معجم المؤلفين١٢/ ٣١٥، والأعلام ٧/ ٢٧٩.

(٢) هو: محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي، فقيه أصولي، له كتاب حاصل المحصول في أصول الفقه، توفي سنة٦٨٢هـ، ينظر: الوافي بالوفيات١/ ٢٩٣، معجم المؤلفين٩/ ٢٤٤.

(٣) طبقات الشافعية٨/ ٨١.

(٤) طبقات الشافعية٨/ ٨٢.

(٥) وفيات الأعيان٤/ ٢٤٩، ومثلهما أبو حيان والصفدي وأبو شامة.

وكان من الناقدين له الناقمين عليه: الشهرزوري[١]، فقد نقده من منطلق فلسفي إشراقي[٢]، وقال عنه: (له مصنفات في أكثر العلوم إلا أنه لا يذكر في زمرة الحكماء المحققين، ولا يعد في الرعيل الأول من المدققين، أورد على الحكماء شكوكاً وشبهاً كثيرة، وما قدر أن يتخلص منها، وأكثر من جاء بعده ضل بسببها، وما قدر على التخلص منها)[٣]، ويقول عنه أيضاً: (هو شيخ مسكين، متحير في مذاهبه التي يخبط فيها خبط عشواء)[٤].

ومنهم من عدل فيه فذكر بعض ما امتاز به، واستدرك عليه أشياء وقع فيها، فمن أولئك شيخ الإسلام ابن تيمية والذي قد رد على بعض كتبه، ونقض فيها أصوله وقواعده الكلامية والفلسفية، فوصفه في مواطن بأنه من أحد محققي متأخري الأشعرية[٥]، وذكر توبته ورجوعه، واعتذر له في مواطن.

وكان مما أخذ عليه تشكيكه وسفسطته فقال: (ولكن هذا الرجل كثير السفسطة والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً، وهذا من جملة سفسطته، لا يعرف في جنس المتكلمين من هو أعظم تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جواباً عنها منه)[٦].

وكذلك الحافظ الذهبي قال عنه: (رأس في الذكاء والعقليات لكنه عرى عن الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة نسأل الله

---

(١) محمد بن محمود، شمس الدين الشهرزوري الإشراقي، مؤرخ حكيم، قيل: توفي سنة ٦٦٥هـ، وقيل: ٦٨٧هـ، ينظر: الأعلام٧/ ٨٧

(٢) الفلسفة الإشراقية تجمع بين الفلسفة والتصوف، ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية لمحمد علي أبو ريان.

(٣) نزهة الأرواح ٢/ ١٤٤.

(٤) نزهة الأرواح ٢/ ١٤٦.

(٥) شرح الأصبهانية / ٣٤.

(٦) بيان تلبيس الجهمية٨/ ٤٦٥

أن يثبت الإيمان في قلوبنا، وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم، سحر صريح، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى)[١].

ويقول د. أحمد صبحي: (لقد كان الرازي نموذجاً ممثلاً لحضارة جاوزت في فكرها طور الشباب إلى الشيخوخة حيث تغلب الخبرة على الأصالة، وحيث العالم الموسوعي الذي يتقن مختلف علوم العصر، ولكنه في ذلك كله غير مبتكر ولا أصيل، كان يمثل عصر حضارة أفقية لا رأسية، فيها كل شيء وليس فيها من الجديد شيء.

لا غرو إذن أن يحلل ابن تيمية علم الرازي فيرجع مادته الكلامية إلى أبي المعالي والشهرستاني، ومادته الفلسفية إلى ابن سينا، وليس في ذلك تحامل أو بخس من شأن الرازي وقد أحسن وصف نفسه في غير تواضع حين قال:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

أو حين أشار في أخريات حياته إلى أنه قد حصل من العلوم كل ما يمكن تحصيله بحسب طاقته البشرية)[٢].

عقيدته: اضطرب الناس في ما كان عليه الرازي من عقيدة؛ وذلك لما حوته كتبه من تنقل وتباين وتناقض، ولقد أشار الرازي في كتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" إلى شيء مما اتهم به، فقال: (ومع هذا فإن الأعداء والحساد لا يزالون يطعنون فينا وفي ديننا، مع ما بذلنا من الجد والاجتهاد في نصرة اعتقاد أهل السنة والجماعة، ويعتقدون أني لست على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد علم العالمون أنه ليس مذهبي ولا مذهب أسلافي إلا مذهب أهل السنة والجماعة، ولم تزل تلامذتي وتلامذة والدي في سائر أطراف العالم

---

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٣٤٠.

(٢) في علم الكلام/ ٢٨٢.

يدعون الخلق إلى الدين الحق والمذهب الحق، وقد أبطلوا جميع البدع، وليس العجب من طعن هؤلاء الأضداد الحساد بل العجب من الأصحاب والأحباب: كيف قعدوا عن نصري والرد على أعدائي، ...)[1]، وهو يقصد بمذهب أهل السنة والجماعة مذهب الأشاعرة، ولقد بَعُدَ عنه في كتبه كثيراً، بل رد على بعض أدلتهم وضعفها.

ولذلك كان من الناس من وصفه بأنه فيلسوف، وبنوا ذلك على كتبه الفلسفية الواضحة: كـ"المباحث المشرقية"، و"شرح الإشارات"، و"شرح عيون الحكمة"، والتي سلك فيها الرازي مسالك الفلاسفة وأخذ ببعض أقوالهم، وأظهر الإعجاب بهم.

ومنهم من جعله متكلماً أشعرياً، معتمداً في ذلك على كتبه التي تبنى فيها المذهب الأشعري بقوة: كـ"الأربعين"، و"أساس التقديس"، و"نهاية العقول"، و"المعالم"، وغيرها، وجعلوا خوضه في الفلسفة مثل خوض الغزالي فيها للرد عليهم.

ومنهم من جعله متكلماً متفلسفاً، آخذاً ذلك من ما تحويه كتبه من موافقة ظاهرة لأهل الفلسفة وأهل الكلام، وهو رأي ابن تيمية.

ومنهم من رأى أنه مر بمراحل متطورة وأنه (انتقل من الكلام إلى الفلسفة المشائية، ثم توقف، وأثناء توقفه كان له ميل إلى أفلاطون[2] والمتكلمين، ثم عاد إلى علم الكلام، وهاجم الفلسفة، وإن لم يتخلص من تأثيرها تماماً، ثم انتهى أخيراً إلى التخلي عن كل المباحث الكلامية والفلسفية والأخذ بمنهج

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ ١٥٠.

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، يرجح أنه ولد بين سنتي ٤٢٧-٤٢٩ قبل الميلاد، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، تتلمذ على سقراط وقام مقامه بعد موته، توفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد، ينظر: الملل والنحل/ ١٦٥-١٨٦،

القرآن)[١]، وقد تبنى هذا الرأي محمد الزركان في كتابه " فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية "[٢]؛ تبعاً لأستاذه د.محمود قاسم؛ ودفعاً للقول بتناقضه واضطرابه، ولكن لا زال ذلك الاضطراب والتناقض ملازماً له حتى اعترف به الزركان في مواطن[٣]، ولم يتخل عن أقوال الفلاسفة والتأثر بها في كتبه، بل صرح ابن تيمية بأنه كان يوافق متأخري الأشاعرة تقية، فقال: (وأيضاً فمن تأمل كلام الرازي وجده في كثير من مسائله لا ينصر القول الذي ينصره إلا للتقية دون الاعتقاد، كما فعله في مسألة الرؤية والقرآن، ونحوهما فإن كلامه يقتضي أن الرجل منافق لأصحابه الذين هم متأخرو الأشعرية فضلاً عن قدمائهم)[٤]، وزاد الناس في اتهامه لما صنف في السحر وعبادة الأوثان![٥].

ومع ذلك ففي مقام يعلوه الحق والعدل يلتمس له شيخ الإسلام ابن تيمية ما وقع فيه من تناقض فقال عنه: (وليس هذا تعمداً منه لنصر الباطل؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه، فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين، ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل؛ وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله، يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه في

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦٢٨.

(٢) ينظر في ذلك: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦١٦-٦٢٦.

(٣) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٥٦و٣٩١

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٣٦٣، وينظر أمثلة لذلك في: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٦١.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٥/ ٥٦١-٥٦٢.

موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة يشتمل على كلام باطل - كلام هؤلاء وكلام هؤلاء - فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به، ولهذا اعترف في آخر عمره، فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق "طريقة القرآن": اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)[١].

ومع ما قيل فيه واتهم به إلا إنه رجع في آخر حياته وصرح بعودته إلى طريقة القرآن ومذهب السلف[٢] كما في "المطالب العالية" و "أقسام اللذات"، ووصيته التي كتبها قبل وفاته.

ففي "المطالب العالية" لما ذكر أدلة وجود الله رجح طريقة القرآن ثم قال: (ونختم هذه الفصول بخاتمة عظيمة النفع، وهي أن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية، إلا إن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب إلى الحق والصواب، وذلك أن تلك الدلائل دقيقة ولسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت السؤالات، وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد، وهو المنع من

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٥/ ٥٦١-٥٦٢

(٢) يقول ابن كثير: (وكان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز، وقد ذكرت وصيته عند موته، وأنه رجع عن مذهب الكلام فيها إلى طريقة السلف وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله - سبحانه-) البداية والنهاية١٧/ ١١-١٢

التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته)[١].

وفي **"أقسام اللذات"** - آخر كتبه - قال بعد ذكره طرق الاستدلال على حدوث العالم ووجود الصانع: (واعلم أن بعد التوغل في هذه المضايق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق رأيت الأصوب والأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل ..)[٢].

وفي وصيته المشهورة قال فيها: (لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن)، ثم قال: (ديني متابعة الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم-، وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما)[٣]، ولكن المصاب الجلل بقاء كتبه وما حوته من ضلال بعد وفاته وتعلق الناس وإعجابهم بها، وعدم تأليفه على طريقة القرآن والسلف.

وفاته: توفي أبو عبدالله الرازي في سنة٦٠٦هـ على إثر مرض ألمّ به أشهراً.

(١) المطالب العالية (نقلاً من كتاب "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية" / ١٩٨).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم / ١٩٤-١٩٥

(٣) تنظر محققة في: رسالة "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية" للزركان/ ٦٣٨.

المطلب الثالث

ابن حجر الهيتمي[1]

اسمه ونسبه: هو شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر، السلمنتي[2]، الهيتمي[3]، الوائلي، السعدي، المصري، ثم المكي .

مولده ونشأته: ولد في أواخر سنة ٩٠٩هـ في محلة أبي الهيتم[4]، وبها نشأ يتيم الأب فكفله جده، ورعاه ودرسه، فحفظ القرآن وكثيراً من المذهب الشافعي، ثم كفله شيخا أبيه[5]، ونقل إلى طنطا حيث المسجد الأحمدي، ثم إلى القاهرة حيث المسجد الأزهر، وفيه تلقى تعليمه.

شيوخه: تتلمذ ابن حجر الهيتمي على جماعة من شيوخ عصره، وكان من أبرزهم: زكريا الأنصاري[6]، حيث تتلمذ عليه ابن حجر، ولم يتجاوز الثالثة

---

(١) ينظر في ترجمته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد١/ ١٠٩، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني١/ ١٠٩، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي/ ١٣٧-١٣٩، الأعلام للزركلي١/ ٢٣٤، ومعجم المؤلفين لكحالة٢/ ١٥٢، ورسالة "آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية: عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف" لمحمد بن عبدالعزيز الشايع.

(٢) نسبة إلى منطقة "سَلْمُنْت"، وهي موضع قرب عين الشمس من نواحي مصر، محلة أهله قبل انتقاله إلى محلة أبي الهيتم، ينظر: معجم البلدان٣/ ٢٦٨

(٣) نسبة إلى محلة أبي الهيتم أو الهايتم بمصر الغربية.

(٤) كما ذكر ذلك عنه تلميذه السيفي.

(٥) شمس الدين ابن أبي الحمائل، وشمس الدين الشناوي.

(٦) هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، السنيكي، القاهري، الأزهري، الشافعي، ولد سنة ٨٢٦هـ، وتوفي سنة ٩٢٦هـ، ينظر: مقدمة الشيوخ (ل٢٢/ أ-٢٢ب) نقلاً من: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٣٥.

عشر من عمره، وأجازه بمروياته، والزيني السنباطي[١]، جلس للإقراء عليه بجامع الأزهر، وأجازه بمروياته، وناصر الدين اللقاني[٢]، ومحمد الشنشوري[٣]، وكان مما أخذ عنهما علم المنطق.

تلاميذه: تتلمذ على ابن حجر جماعة من العلماء، كان من أبرزهم: عبدالقادر الفاكهي[٤]، وكان كثير المؤلفات، وألف رسالة في ترجمة شيخه[٥]، وعبدالرؤوف الواعظ[٦]، اختص به، وأخذ عنه التفسير والأصول والعربية، والملا علي القاري[٧]، تتلمذ عليه ونقل عنه كثيراً، وتعقبه في مواضع.

أقوال العلماء فيه: هناك من أثنى على ابن حجر الهيتمي وتجاوز في ذلك الحد حتى وقع في الإطراء، ومن ذلك ما نقله ابن العماد في ترجمته عن بعضهم قوله فيه: (واحد العصر، وثاني القطر، وثالث الشمس والبدر، أقسمت

---

(١) هو: عبدالحق بن محمد بن عبدالحق السنباطي، القاهري، الشافعي، ولد سنة ٨٤٢هـ، وتوفي سنة٩٣٢هـ، ينظر: النور السافر / ١٥٣-١٥٥، وشذرات الذهب٨/ ١٧٩.

(٢) هو: محمد بن حسن اللقاني، المالكي، الشهير بابن ناصر الدين، ولد بمصر سنة ٨٧٣هـ، وتوفي بها سنة ٩٥٨هـ، ينظر: شجرة النور الزكية ١/ ٢٧١-٢٧٢، ومعجم المؤلفين٩/ ٢٠٣و١١/ ١٦٧.

(٣) هو: محمد بن عبدالله بن علي بن علي الشنشوري، المصري، الشافعي، ولد سنة ٨٨٨هـ، وتوفي سنة ٩٨٣هـ، ينظر: شذرات الذهب٨/ ٣٩٥، والأعلام٦/ ٢٣٩، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٤) هو: عبدالقادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكي، ولد سنة ٩٢٠هـ، وتوفي سنة٩٨٢هـ، ينظر: شذرات الذهب٨/ ٣٩٣، والأعلام٤/ ٣٦، ومعجم المؤلفين٥/ ٢٨٣.

(٥) سماها " فضائل ابن حجر الهيتمي".

(٦) هو: عبدالرؤوف بن يحي بن عبدالرؤوف، المكي، الشافعي، ولد سنة ٩٣٠هـ، وتفي سنة ٩٨٤هـ، ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٣٩.

(٧) هو الملا علي بن سلطان محمد الهروي، ذاع صيته في علوم عديدة، وصنف كتباً كثيرة، فكان مبرزاً في عصره، توفي سنة ١٠١٤هـ، ينظر: الأعلام ٥/ ١٢-١٣، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٠٠-١٠١

المشكلات ألا تتضح إلا لديه، وأكدت المعضلات أليتها أن لا تنجلي إلا عليه، لا سيما في الحجاز عليها قد حجر، ولا عجب فإنه المسمى بابن حجر)[١]، وهؤلاء غالباً أتباع المذهب الأشعري من المتصوفة وغيرهم.

ومن العلماء بعده من اعترف بفضله وعلمه، ولكنه كذلك نقده، وبين ما وقع فيه من انحرافات، مثل علماء الدعوة السلفية، حيث كان لهم ردود قوية عليه في مسائل خالف فيها، وتمسك بها المتصوفة القبورية في كتبهم، فبينوا ضعف أدلته، وبعد اختياراته، فمن عدلهم فيه وإشارتهم إلى أخطاءه ما جاء في جواب علماء الدرعية على سؤال ورد إليهم، فكان مما قالوا: (ونحن لا نقول بكفر من صحت ديانته، وشهر صلاحه، وعلم ورعه وزهده، وحسنت سيرته، وبلغ من نصحه الأمة، ببذل نفسه لتدريس العلوم النافعة، والتآليف فيها، وإن كان مخطئاً في هذه المسألة[٢] أو غيرها، كابن حجر الهيتمي، فإنا نعرف كلامه في "الدر المنظم"، ولا ننكر سمة علمه، ولهذا نعتني بكتبه: كـ"شرح الأربعين"، و"الزواجر" وغيرها، ونعتمد على نقله إذا نقل لأنه من جملة علماء المسلمين)[٣].

ومما أشاروا إليه كثرة استدلال المخالفين بأقواله حتى جاء عنهم: (وليس عند هؤلاء الملاحدة ما يصدون به العامة عن أدلة الكتاب والسنة، التي فيها النهي عن الشرك في العبادة إلا قولهم: قال أحمد بن حجر الهيتمي، قال فلان، وقال فلان: يجوز التوسل بالصالحين، ونحو ذلك من العبارات الفاسدة، فنقول: هذا وأمثاله ليسوا بحجة تنفع عند الله وتخلصكم من عذابه، بل الحجة

---

(١) شذرات الذهب ٨/ ٣٦٨، قلت: وهذا فيه إطراء وغلو ظاهر، والوسطية حق وعدل، وإن كان علماً وله جهود إلا إنه وقع في انحرافات كثيرة لا تفغل كما سيتضح.

(٢) التوسل بالرسول - صلى الله عليه وسلم-.

(٣) الدرر السنية ١/ ٢٣٦

ما في كتاب الله وسنة رسوله الثابتة عنه، وما أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، ...)[١].

وكذلك رد عليه آخرون في تهجمه على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وما نسبه إليهما من افتراءات كما سيأتي في موقف هذه المدرسة من أهل السنة.

عقيدته: من الواضح البين انتساب ابن حجر الهيتمي إلى المذهب الأشعري وتأثره بالتصوف، وقد صرح بذلك في آخر "معجم شيوخه" حيث قال عن وصف نفسه: (... والصوفي إرشاداً، والجنيدي اتباعاً وانقياداً، والأشعري اعتقاداً، ...)[٢].

ولكنه في ظل ذلك قد وقع في انحرافات كبيرة وكثيرة، من الغلو في الرسول - ﷺ -، ودعائه والاستغاثة والاستعانة والتوسل به، وشد الرحال لزيارة القبور وغير ذلك كما سيأتي، مع تعظيمه لفلاسفة الصوفية كابن عربي[٣] والتلمساني[٤]، وأصبح حاملاً لواء البدع العملية في العصور المتأخرة[٥].

وفاته: توفي بمكة سنة ٩٧٣هـ إثر مرض حل به.

---

(١) الدرر السنية ٢/ ٢٣٧، وينظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥٤٢ و٤/ ٣٧١، والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان/ ٢٧٧، وآراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٨٢-٩٥

(٢) معجم شيوخه (ل١١٤/ أ) نقلاً من رسالة: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٥٤.

(٣) هو: محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي، الأندلسي، الملقب بمحيي الدين، من زنادقة الصوفية، وهو مؤلف "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية"، توفي سنة ٦٣٨هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٤٨ وشذرات الذهب ٥/ ١٩٠.

(٤) هو: سليمان بن علي بن عبدالله الكومي التلمساني، المشهور بعفيف الدين، من زنادقة الصوفية، من مؤلفاته: شرح الفصوص وشرح القصيدة العينية لابن سينا، توفي سنة ٦٩٠هـ، ينظر: العبر للذهبي ٣/ ٣٧٢، وشذرات الذهب ٥/ ٤١٢.

(٥) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٩

المبحث الثالث
أبرز مصنفات أعلام مدرسة متفلسفة الأشاعرة

المطلب الأول: من أبرز مصنفات أبي حامد الغزالي:

كثرت مصنفات أبي حامد الغزالي وتنوعت على حسب ما مر به من مراحل وأطوار في حياته، فاختلفت آراء العلماء والباحثين فيها، حتى قسمها البعض إلى أن منها: ما هو ثابت، ومنحول عليه، ومشكوك فيه، وليس هذا موضع تفصيل ذلك، فلقد اعتنى بها الباحثون في شخصيته والمحققون لكتبه[١]، ولكن سأذكر ثلاثة من أبرزها مما ترجح لي ثبوته من كلام المحققين من أهل العلم، ومما ذكر فيه أصول ومسائل الاعتقاد[٢]، وكانت متنوعة شاملة للمذهب الأشعري كلاماً وفلسفة وتصوفاً، وهي:

١- **"الاقتصاد في الاعتقاد"**[٣]: وهو من كتبه الكلامية الأشعرية، وقد ألفه بعد كتابه "تهافت الفلاسفة"[٤]، وقد طبع طبعات عدة، من أوائلها: طبعة مصطفى القباني سنة١٣٢٠هـ، وسنة ١٣٢٧هـ، ومن أواخرها: طبعة دار ومكتبة الهلال ببيروت الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٣م، بتقديم وتعليق د.علي بو ملحم[٥].

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي، ومقدمة محققي "المنقذ من الضلال".

(٢) ولعل السبكي قد فاته شيء من ذلك حيث قال: (وأنا لم أر له مصنفاً في أصول الدين بعد شدة الفحص، إلا أن يكون "قواعد العقائد" و"عقائد صغرى"، وأما كتاب مستقل على قاعدة المتكلمين، فلم أره) طبقات الشافعية٦/ ١٩٦

(٣) للفائدة: هناك كتاب بنفس الاسم "الاقتصاد في الاعتقاد" للحافظ عبدالغني المقدسي (ت٦٠٠هـ) بتحقيق: د.أحمد بن عطية الغامدي، ولكنه على منهج وعقيدة السلف

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٥، حيث قال في مسألة إعادة الأبدان: (وقد أطنبنا في هذه المسألة في كتاب "التهافت" ...).

(٥) ينظر مؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي/ ٨٧

ومن إعجاب الأشاعرة به أن أورد الحافظ ابن عساكر قصة رؤيا لقراءة هذا الكتاب وعرضه على الرسول - ﷺ -، مستدلاً بها على فضله، وذكر جملاً منه، وعلى ذلك سار من بعده[١].

وكان مراد الغزالي من تأليف هذا الكتاب أن يكون مقتصداً ووسطاً - كما يدعي - بين ما يسميهم "الحشوية" - وهم مثبتة الصفات أهل السنة - وبين "المعتزلة" و"الفلاسفة"[٢]، والحقيقة أنه لم يأت بجديد فيما يتعلق بمذهب الأشاعرة بل جاءت تقريراته واستدلالاته موافقة لكتب من سبقه في المذهب[٣].

وقد ابتدأ الغزالي مصنفه هذا بالكلام على أهمية علم الكلام، وحكمه، ثم ذكر مناهج الأدلة التي سينهجها في كتابه هذا، واستعرض فيه ثلاثة موضوعات رئيسية: الله (ذاته، صفاته، أفعاله) - وهو القسم الأكبر من الكتاب -، والنبوة، والإمامة، وختم بالإيمان والتكفير.

وكان مما امتاز به فيه:

- حسن ترتيب، وصياغة جديدة.
- ذكره لاعتراضات ثم اجتهاده في ردها، كتناقض إثبات الرؤية مع نفي الجهة[٤].
- قوله بصحة إيمان المقلد، على خلاف ما كان عليه من قبله[٥].
- محاولته أن يستعيظ بألفاظ جديدة عن ألفاظ ومصطلحات المنطق الأرسطي[٦].

---

(١) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٩-٢٩٧.

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٠٢و١١٨و١٦٠و٢٣٥

(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٢٦

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٩٣. (٥) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٣٨.

(٦) ينظر: مقدمة المعلق على الكتاب د.علي بو ملحم/ ١٠.

- ضمنه شيئاً من الرد على الفلاسفة والمعتزلة وغيرهم، كما في حديثه عن صفة الإرادة[١].
- رده ونقده لنظرية "التولد" التي يقول بها المعتزلة[٢] .
- التمكن من ضرب الأمثلة التوضيحية لما يريد تقريره أو رده.

ومما أخذ عليه فيه:

- ندرة الأدلة الشرعية في باب التقرير والرد، وخاصة فيما يتعلق بالله: ذاته وصفاته وأفعاله، مع كثرة الاستطراد في ذلك!.
- قوله بأن دليل حدوث العالم هو العقل، وإذا لم يثبت لم يثبت الشرع![٣].
- جعله ما عُلم بالشرع تخصيص أحد الجائزين عقلاً، فأرجع أصله إلى العقل![٤].
- اعتماده في الإثبات والنفي على العقل، كما في إثبات الرؤية[٥].
- ذمه لجمود الحشوية على ظواهر النصوص![٦]، بل نفيه الرشاد عمن قنع بتقليد الأثر والخبر وأنكر مناهج البحث والنظر[٧] .
- نفيه صفة العلو لله والاستواء على العرش وموافقته للمعتزلة في تأويل الاستواء، وتكلفه في الردود على المثبتين لهما[٨].
- تقسيمه للناس في بيان ظواهر النصوص لهم إلى عوام وعلماء![٩].
- تكلّفه لتأويل الأحاديث الضعيفة[١٠].

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٣١

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٢٣-١٢٦

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣١

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣١

(٥) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٩١-١٠٢

(٦) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٧

(٧) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٨

(٨) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٧٤-٨٣

(٩) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٤

(١٠) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٧

- قوله بالمجاز في نصوص الصفات، كما ذكر في صفة النزول(١).
- التكلف في تأويل الصفات ونفيها بفهم بعيد غير مستند إلى دليل أو قول إمام، كما في تأويله لحديث النزول(٢).
- إطنابه وتكلفه في صفة "كلام الله"، وأنه معنى قائم بالنفس، ورده على بعض أدلة مثبتي المشيئة في الكلام(٣).

٢- **"تهافت الفلاسفة"**(٤) وقد ألفه قبل كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" وبعد كتابه "مقاصد الفلاسفة"، فكان "مقاصد الفلاسفة" كمقدمة لـ"تهافت الفلاسفة"، وقد خص كتابه "تهافت الفلاسفة" بإبطال ما قال به الفلاسفة، حيث قال في مقدمة "المقاصد": (وسيتضح في "التهافت" بطلان ما ينبغي أن يعتقد بطلانه)(٥)، وقال فيه: (فإن ذلك الكتاب مصنف لإبطال مذهبهم، لا لإثبات المذهب الحق)(٦).

وكان تأليفه له أيام إقامته في بغداد بعد إطلاعه على كتب الفارابي وابن سينا و"رسائل إخوان الصفا"، والفلاسفة القدماء(٧).

وقد حقق هذا الكتاب وطبع عدة طبعات: من أوائلها طبعة دار المعارف، بتحقيق سليمان دنيا، وطبعة دار الفكر اللبناني، بتحقيق د.جيرار جهامي، الطبعة الأولى١٩٩٣هـ(٨).

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨-٨٩ (٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٩٠

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٤٠-١٥٤و١٧٢-١٨٠

(٤) ينظر في جهود الغزالي في الرد على الفلاسفة: مقدمة د.جيرار جهامي في تحقيقه "تهافت الفلاسفة".

(٥) مقاصد الفلاسفة/ ٣. (٦) ص٢٣٥، وينظر: تهافت الفلاسفة/ ٢٨و٣٤.

(٧) كسقراط وأفلاطون وأرسطو، ينظر: تهافت الفلاسفة/ ٢٧.

(٨) ينظر: مؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي/ ٦٣و٦٥.

وكان هدف الغزالي من هذا الكتاب بيان عجز العقل عن إدراك ما بعد الطبيعة إذا لم يتخذ الوحي له دليلاً إلى ذلك، فدرس فيه مقالات الفلاسفة، وبين أغلاطهم التي حصرها في عشرين فصلاً، كفرهم في ثلاثة منها، وكان يعيب على فلاسفة المسلمين إتباعهم لفلاسفة الإغريق، منطلقاً في ذلك من منهج كلامي أشعري[١].

ومن أهمية هذا الكتاب ما ذكر د. أحمد صبحي حيث يقول: (ويعتبر ما قدمه الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" من أعظم أعماله وأبقاها أثراً لأنه شل أثر الفلسفة وأبطل تأثيرها في الفكر الإسلامي بعد أن بين تعارضها الصريح مع العقيدة فضلاً عن سقوط دعوى الفلاسفة بالتوفيق بين الدين والفلسفة، ونعني بذلك فلسفة الفارابي وابن سينا بصدد ما أنكره عليهم الغزالي لا سيما المسائل الثلاث التي كفرهم بها)[٢]، ولتلك الأهمية والأثر رد عليه بعض الفلاسفة كالحفيد ابن رشد في مصنفه "تهافت التهافت".

وأما منهجه فيه فقد (انتقل الغزالي في كتاب "التهافت" إلى مرحلة نقدية تطبيقية لتلك الموضوعية النظرية التي عرضها في "المقاصد" و"معيار العلم"، تم ذلك باسم التفتيش عن الحق واليقين، والابتعاد عن الظن والتخمين، ...)[٣].

وكان مما امتاز به هذا الكتاب:

- انتدابه للرد على منكرات زمانه، والتي منها تأثر كثير من متكلمي المسلمين بالفلاسفة القدماء[٤].
- أن تأليفه له كان بعد خوضه في الفلسفة وعلومها، فلم يقدم على الرد عليها دون علم بها.

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٨٧-١٨٨. (٢) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٨٧-١٨٨

(٣) مقدمة تحقيق "تهافت الفلاسفة" / ١٢ (٤) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ٢٦-٢٨

- أنه ناقش الفلاسفة بمختلف المناهج.
- تكفيره لهم في ثلاثة مسائل: قولهم بقدم العالم، وأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وإنكارهم بعث الأجساد[١].

ومما أخذ عليه فيه:

- دعواه التجرد في الرد عليهم مع غلبة المنهج الأشعري عليه[٢].
- هروبه من تحديد مذهبه الذي يؤمن به في القضايا المطروحة[٣]
- تثبيته لإنكار السببية في رده على الفلاسفة تبعاً للمذهب الأشعري[٤].
- أنه لم يسلم من التأثر بالفلسفة والفلاسفة، وإن رد عليهم[٥].

٣- "**إحياء علوم الدين**"[٦] وهو من أبرز كتبه وأشهرها، وقد طبع طبعات كثيرة، واعتني به تحقيقاً وتهذيباً وتقريباً، حتى ذكر د. عبدالرحمن بدوي بأن له ما يزيد على مئة وعشرين مخطوطة في مكتبات العالم[٧]، وترجم إلى لغات عدة، ومن أوائل طبعاته: طبعة بولاق سنة ١٢٦٩هـ، والطبعة الهندية سنة ١٢٨١هـ، ثم أعيد طبعه في مصر سنة ١٢٨٢هـ، وكان من أواخرها طبعة الدار المصرية

---

(١) يقول في ذلك: (فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه -، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة؛ تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين. . .) تهافت الفلاسفة/ ٢١٩.

(٢) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ٣٤.

(٣) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ١٧٢، موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٢٧-٦٢٨

(٤) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ١٧٢، موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٢٧-٦٢٨.

(٥) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ١٦٨.

(٦) والذي جعلني اختار عرضه هنا: أنه من أبرز كتبه وأشهرها، وأنه قد ضمنه متوناً في الاعتقاد، وسلوكه فيه الجمع بين نصوص الشرع وإشارات التصوف والفلسفة الاستشراقية.

(٧) ينظر: مؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي/ ٩٨.

اللبنانية، وقد طبع في خمس مجلدات مذيلاً بكتاب "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار" لأبي الفضل العراقي[١].

وقد قسم الغزالي كتابه "إحياء علوم الدين" إلى أربعة أرباع:

١- ربع العبادات: وأدخل فيه كتب: العلم، و"قواعد العقائد"[٢]، والطهارة، والصلاة والصوم، والحج، وآداب تلاوة القرآن، والأذكار، والدعوات.

٢- وربع العادات: وأدخل فيه كتباً تتعلق بآداب المعاملات والأحوال الشخصية.

٣- وربع المهلكات: وأدخل فيه كتباً تتعلق بالأخلاق المذمومة.

٤- وربع المنجيات: وأدخل فيه كتباً تتعلق بالأخلاق المحمودة.

ولقد لقي هذا السفر إعجاباً من أقوام دون آخرين[٣]، حتى قال فيه السبكي - وهو أحد المعجبين به والمنافحين عنه -: (ولقد ماجوا في هذا "الإحياء" الذي لا ينبغي لعالم أن ينكر مكانته في الحسن والإفادة، ولقد قال بعض المحققين: لو لم يكن للناس في الكتب التي صنفها الفقهاء الجامعون في تصانيفهم بين النقل والنظر والفكر والأثر غيره لكفى، وهو من الكتب التي ينبغي للمسلمين الاعتناء بها وإشاعتها؛ ليهتدي بها كثير من الخلق، وقلما ينظر فيه ناظر إلا وتيقظ به في الحال)[٤]، وقال: (ولقد وقعت في بلاد المغرب بسبب "الإحياء" فتن كثيرة، وتعصب أدى إلى أنهم كادوا يحرقونه، وربما وقع

---

(١) ينظر مقدمة تحقيق كتاب "بيان تلبيس الجهمية/ ٣٢٨-٣٢٩، ومؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي/ ١١٢

(٢) ينظر: مؤلفات الغزالي د.عبدالرحمن بدوي/ ٨٩

(٣) كابن الجوزي والمازري والطرطوشي، ينظر: سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٣٩-٣٤٢، وطبقات الشافعية٦/ ٢٤٠، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٤٤(الحاشية١).

(٤) طبقات الشافعية٦/ ٢٥٣. وممن أعجب به ولم ينتقده ابن عساكر حيث قال: (وأخذ في التصانيف المشهورة التي لم يسبق إليها، مثل: "إحياء علوم الدين"، والكتب المختصرة منها مثل: "الأربعين"، وغيرها من الرسائل...) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٥

إحراق يسير، ...)[١].

وكان مما امتاز به هذا الكتاب:

- أنه ضمن أوله "قواعد العقائد".
- اشتماله لعلوم عدة متنوعة.
- جمال أسلوبه وقوة تأثيره الوعظي.
- ذكره لمواقف الناس من علم الكلام، وذمه له عند عدم الحاجة إليه وبيان أضراره[٢].
- بيانه لمواقف الناس من التأويل[٣].

ومما أخذ عليه فيه:

- اشتماله على أحاديث موضوعة وضعيفة[٤].
- بعده فيه عن أقوال السلف وهديهم.
- أن أصوله ومادته مأخوذة من كتب الفلاسفة والصوفية[٥].

---

(١) طبقات الشافعية٦/ ٢٥٨ (٢) ينظر: إحياء علوم الدين١/ ١٣٣-١٣٩

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين١/ ١٤٤-١٤٦

(٤) (وقد ردَّ ابنُ الجَوْزِي على أَبي حامد في كتاب "الإِحيَاء"، وبيَّن خطأه في مجلدات، سمَّاه كتاب "الأَحيَاءِ") سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٢، قال ابن الجوزي: (وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب "الإحياء" على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطله، وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في علم المكاشفة، وخرج عن قانون الفقه...) تلبيس إبليس/ ٢١٧، قال السبكي: (وهذا فصل جمعت فيه جميع ما في كتاب "الإحياء" من الأحاديث التي لم أجد لها إسناداً) طبقات الشافعية الكبرى٦/ ٢٨٧.

(٥) وقد ذكر ابن تيمية أصول ومادة الغزالي في "إحياء علوم الدين" فقال: (وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه "قوت القلوب"، ومن كتب الحارث المحاسبي: "الرعاية" وغيرها، ومن رسالة القشيري، ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ، وما نقله في "الإحياء" عن الأئمة في ذم الكلام، فإنه نقله من كتاب أبي عمرو ابن عبدالبر في "فضل العلم وأهله"، وما نقله من الأدعية والأذكار نقله من كتاب "الذكر" لابن =

- محاولته الجمع فيه بين الشريعة والفلسفة[١].
- ظهور تأثره فيه بالتصوف الفلسفي الإشراقي وإشاراته.
- إكثاره من دعوى الأسرار في مباحث الكتاب!، وهذا فيه دلائل للتأثر بالمنهج الباطني.

يقول ابن تيمية في "الإحياء" : (وكتاب "الإحياء" له حكم نظائره، ففيه أحاديث كثيرة صحيحة، وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة، فإن مادة مصنفه في الحديث والآثار وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن مادة ضعيفة، وأجود ما له من المواد المادة الصوفية، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين، لحصل مطلوبه ونال مقصوده، لكنه في آخر عمره سلك هذا السبيل، ...)[٢]، وقال: (وكلامه في "الإحياء" غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة...)[٣]، وقال: (وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه "قوت

= خزيمة، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة) شرح الأصبهانية / ٦٥١، ويقول السبكي: (ولم يكن عمدته في "الإحياء" بعد معارفه وعلومه وتحقيقاته التي جمع بها شمل الكتاب ونظم بها محاسنه إلا على كتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، وكتاب "الرسالة" للأستاذ أبي القاسم القشيري، المجمع على جلالتهما وجلالة مصنفيهما) طبقات الشافعية٦/ ٢٤٧-٢٤٨.

(١) يقول ابن تيمية: (وإذا أرادوا أن يجمعوا بين الشريعة والفلسفة قالوا: إن النفس الفلكية هي اللوح المحفوظ كما يوجد مثل ذلك في كلام أبي حامد في كتاب الإحياء و المضنون وغير ذلك من كتبه وكما يوجد في كلام من سلك سبيله من الشيوخ المتفلسفة المتصوفة يذكرون اللوح المحفوظ ومرادهم به النفس الفلكية ويدعون أن العارف قد يقرأ ما في اللوح المحفوظ ويعلم ما فيه...) درء تعارض العقل والنقل٩/ ٣٩٨

(٢) شرح الأصبهانية/ ٦٧٦

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ٥٥.

القلوب" ، ومن كتب الحارث المحاسبي: "الرعاية" وغيرها، ومن رسالة القشيري، ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ، وما نقله في "الإحياء" عن الأئمة في ذم الكلام، فإنه نقله من كتاب أبي عمرو ابن عبدالبر في "فضل العلم وأهله" ، وما نقله من الأدعية والأذكار نقله من كتاب "الذكر" لابن خزيمة، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة)[١].

وقال فيه الذهبي بعد إيراده لنقد الأئمة له: (قلت: أما " الإحياء " ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء ومنحرفي الصوفية، نسأل الله علماً نافعاً، تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن، وفسره الرسول - ﷺ - قولاً وفعلاً، ولم يأت نهي عنه، قال عليه السلام: (من رغب عن سنتي فليس مني)، فعليك يا أخي بتدبر كتاب الله، وبإدمان النظر في "الصحيحين" ، و"سنن النسائي" ، و"رياض النواوي" و"أذكاره" ، تفلح وتنجح، وإياك وآراء عباد الفلاسفة، ووظائف أهل الرياضات، وجوع الرهبان، وخطاب طيش رؤوس أصحاب الخلوات، فكل الخير في متابعة الحنيفية السمحة، فواغوثاه بالله، اللهم اهدنا إلى صراطك المستقيم، ...)[٢].

يقول د. أحمد صبحي: (ولكنك إن قرأت للغزالي كتاباً من كتبه التي وضعها لجمهور المسلمين وبخاصة "إحياء علوم الدين" لا تستطيع أن تميز بين الدين وبين التصوف فيه، وهذا ما نعنيه حين نقول: إن الغزالي قد جعل من الحقيقة الدينية حقيقة تصوفية بكل ما يترتب على ذلك من إيجابيات وسلبيات، ...)[٣].

---

(١) شرح الأصبهانية/ ٦٥١، وينظر: طبقات الشافعية٦/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٣) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٩٨، وينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ٣١٢-٣٢٧

المطلب الثاني
من أبرز مصنفات أبي عبدالله الرازي[١]

كانت مصنفات الإمام أبي عبدالله الرازي كثيرة متنوعة منتشرة في الأقطار، وقد اشتملت على شتى الفنون، ولكن سأختار منها ما كان له علاقة بالاعتقاد، وما كان يمثل جانباً مهماً من الجوانب التي سلكها في التأليف: من تقرير ودفاع عن المذهب الأشعري، أو تعمق في علم الكلام أو تأثر بالفلسفة وأقوال أعلامها، ولعل من أهم ما يمثل ذلك:

١- "**أساس التقديس**": كتاب ألفه للملك العادل سيف الدين الأيوبي[٢]، وسيره إليه من خراسان[٣]، وهو يعتبر من أقوى كتبه الأشعرية وأهمها[٤] تقريراً ورداً.

من أقدم طبعاته طبعة مصطفى الحلبي في القاهرة سنة ١٣٥٤هـ/

---

(١) يقول د. أحمد صبحي: (تدور مؤلفات الرازي حول موضوعات متنوعة متباينة من تفسير وكلام وفلسفة وفقه وأصول فقه وعلم النجوم ومعرفة الكف وعلم الفراسة والطب والكيمياء وعلم المعادن...) في علم الكلام/ ٢٨٢-٢٨٣، وينظر في مؤلفاته: "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية" للزركان/ ٥٦-١٥٣

(٢) هو: أبو بكر، محمد ابن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي بن مروان الدويني الأصل التكريتي ثم البعلبكي المولد، ولد سنة ٥٣٤هـ، وقيل: سنة٥٣٨هـ، كان أصغر من أخيه صلاح الدين بعامين، حكم على الحجاز ومصر والشام واليمن وكثير من الجزيرة وديار بكر وأرمينية، وكان سائسا عادلاً جواداً، توفي سنة ٦١٥هـ، ينظر، سير أعلام النبلاء٢٢/ ١١٥، والبداية والنهاية ١٧/ ٧١.

(٣) ينظر: مقدمة أساس التقديس/ ١٢، ومقدمة بيان تلبيس الجهمية/ ١٩٤، وفخر الدين الرازي وآراؤ الكلامية والفلسفية/ ٦٨

(٤) ومن كتبه في ذلك: "المحصل" و"المعالم" و"الأربعين" و "الخمسين"، ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٦٣

١٩٣٥م[١]، وأشهرها طبعة دار الجيل في بيروت، بتحقيق د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى سنة١٤١٣هـ.

(وضعه أبو عبدالله الرازي في نفي الصفات الخبرية، وبنى نفي ذلك على أن ثبوتها يستلزم افتقار الرب - تعالى - إلى غيره، وتركيبه من الأبعاض، ...)[٢] !.

وقد رتبه على أربعة أبواب: الباب الأول: في الدلائل على أن الله منزه عن الجسمية والحيز، والباب الثاني: في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات، والباب الثالث: في تقرير مذهب السلف على زعمه، الباب الرابع: في بقية الكلام على هذا الباب، وكل قسم تحته فصول[٣].

أبرز ما امتاز به:

- التبويب والتقسيم لمحتوى الكتاب.
- جمعه بين التقرير والرد.

ومن أهم المآخذ عليه[٤]:

- قلة عنايته بالنقل ودرايته بالمأثور.
- جمع فيه الرازي عامة حجج الجهمية بما لم ير مثله في غير كتابه.
- الاعتداد بالعقل والركون إليه في الاحتجاج والاستدلال.
- الإطناب والتعقيد[٥].
- الاعتماد على أقوال الفلاسفة والثناء عليهم[٦].

---

(١) أحال عليها د.محمد رشاد سالم في تحقيقه لكتاب "درء تعارض العقل والنقل" ١/ ١١

(٢) التسعينية٢/ ٣٨٩.

(٣) ينظر: مقدمة "أساس التقديس" ت: أحمد حجازي السقا/ ١٢.

(٤) ينظر: مقدمة تحقيق كتابه "بيان تلبيس الجهمية" / ٢٣٠-.

(٥) ينظر: أساس التقديس/ ٤٥-٥٥.

(٦) ينظر: أساس التقديس/ ٢٤-٢٥.

- الإفراط والتكلف في تأويل نصوص صفات الله.
- الجرأة في القول على الله بلا علم والغرابة في فهمه وتأويلاته.
- التناقض والاضطراب[١].
- الإكثار من الأدلة الإقناعية.
- التكلف الظاهر والتعمق في استقصاء الشبه.
- التشكيك والحيرة.

٢- "لوامع البينات شرح أسماء الله - تعالى- والصفات"

وقد يسمى "شرح أسماء الله الحسنى"[٢]، وهو أبرز كتبه التي تتعلق بالتصوف، وقد طبع في مصر سنة ١٣٢٣هـ بالمطبعة الشرفية، الطبعة الأولى، بتصحيح السيد: محمد بدر الدين أبو فراس الحلبي، ثم كان من طبعاته طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ، بتحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.

وقد ضمن الرازي كتابه هذا مقدمة قصيرة ثم أتبعها بثلاثة أقسام: الأول: في المبادىء والمقدمات، والثاني: في المقاصد والغايات، والثالث: في اللواحق والمتممات، وأدرج تحت كل قسم فصولاً[٣].

وقد سار فيه على طريقة القشيري والغزالي: في ذكر الاسم، ومعناه ثم ذكر حال الصوفية والشيوخ مع هذا الاسم ودلالته عندهم[٤].

ومن أبرز ما امتاز به:

- الوفرة اللغوية في شرحه للأسماء.

---

(١) ينظر أمثلة لذلك في: بيان تلبيس الجهمية (قسم الدراسة/ ١٢١).

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٧٢

(٣) ينظر في عرض هذا الكتاب وذكر ميزاته والمآخذ عليه: رسالة "أسماء الله الحسنى" لعبدالله بن صالح بن عبدالعزيز الغصن/ ٢٦٧-٢٨٠

(٤) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٦٩

- يرى أن أسماء الله توقيفية.
- أن عدد أسماء الله يتجاوز تسعة وتسعين[(١)].

ومن أبرز المآخذ عليه:

- أنه يرى أن الاسم غير المسمى وغير التسمية[(٢)].
- الاتجاه الصوفي في شرح الأسماء[(٣)].

٣- "المطالب العالية من العلم الإلهي":

وهو من آخر كتبه التي ألفها في آخر عمره، والتي جمع فيها بين علم الكلام والفلسفة، وإن كانت الصبغة الكلامية عليه ظاهرة. طبع في دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، بتحقيق د. أحمد حجازي السقا.

وقد رتب موضوعاته ترتيباً يخالف المعهود في كتبه الفلسفية والكلامية، فقسمه إلى مقدمة وتسعة أجزاء: معرفة ذات الله، التوحيد والتنزيه (الصفات السلبية)، الصفات الإيجابية، القدم والحدوث، الزمان والمكان، الهيولى، الأرواح، النبوات، الجبر والقدر[(٤)].

من أبرز ما امتاز به:

- أنه من أواخر كتبه والتي قد تحدد الكثير مما استقرت عليه آراؤه.
- رجوعه فيه عن بعض المسائل التي قال بها في أول عهده.
- رده لدليل الأشاعرة في "مسألة القرآن" وأن الكلام لا يتعلق بالمشيئة فراراً من القول بحلول الحوادث بذات الرب.

---

(١) أسماء الله الحسنى للغصن/ ٢٧٣-٢٧٤باختصار.

(٢) ينظر في هذه المسألة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ١٨٥-٢١٢، وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٢.

(٣) أسماء الله الحسنى للغصن/ ٢٧٥-٢٧٦باختصار.

(٤) ينظر: مقدمة محقق الكتاب١/ ٥-٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦٢٣

من أبرز المآخذ عليه:

- خلط فيه بين علم الكلام والفلسفة في علم واحد سماه "العلم الإلهي"[١].
- كان ميله فيه إلى أفلاطون أكثر من أرسطو والمشائين، ولقبه بـ"الإمام"، وأخذ بمذهبه في الزمان والمكان[٢].
- ظهر ميله فيه إلى علم النجوم والسحر وتأثير الأرواح الفلكية والإنسانية[٣].
- أخذه بنظرية الفيض[٤].
- عجز وحار فيه في مسألة قدم العالم وحدوثه أمام الدهرية[٥].
- نفى فيه "الإرادة" لعجزه في الرد على الفلاسفة على منهج أصحابه[٦].

---

(١) وهو المسمى بلسان اليونانيين "أوثولوجيا"، ينظر: "المطالب العالية" ١/ ٣٣.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية / ٦٢٣

(٣) ينظر: المصدر السابق / ٣٩١

(٤) ينظر: المصدر السابق/ ٣٩٤

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٤٢٤

(٦) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ١٢٨

المطلب الثالث
من مصنفات ابن حجر الهيتمي

كانت له مؤلفات عديدة متنوعة في شتى العلوم، حيث قد بدأ التأليف منذ سن مبكرة حتى قيل: إن مؤلفاته تجاوزت المئة وسبعة عشر[١]، ولكن سأختار منها أبرز ما كان متعلقاً بالاعتقاد ومتوافقاً مع سمات هذه المدرسة:

١- "تحفة الزوار إلى قبر النبي المختار" وهو كتاب ضمنه بيان مشروعية الزيارة، واستحباب شد الرحال إليها، وتوسل الزائر وتشفعه بالنبي - ﷺ - ، وآداب المجاورة بالمدينة والمساجد الآثار التي ينبغي زيارتها.

وله طبعة وحيدة - فيما أعلم- بنشر دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، بتحقيق ودراسة: السيد أبو عمة.

وقد قسمه على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة: فأما المقدمة فذكر فيها آداب السفر والزيارة، وأما الأبواب الأربعة فكانت كالتالي: الأول: في ذكر الأحاديث الواردة في الزيارة، والثاني في تأكد مشروعيتها وقربها من الوجوب، والثالث: في توسل الزائر وتشفعه بالرسول صلى الله عليه وسلم، والرابع: في آداب المجاورة بالمدينة، وأما الخاتمة فذكر فيها المنبر الشريف، وحدود المسجد النبوي وما زيد فيه[٢].

ومما امتاز به هذا الكتاب:

- حسن الترتيب والتبويب.
- حرصه على الاستدلال بالنصوص والآثار وإن لم يوفق كثيراً في ذلك.

---

(١) ينظر في مؤلفاته: رسالة "آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية" / ٤١-٥٨

(٢) آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ٤٤-٤٥(بتصرف يسير).

- أسلوبه سهل وبسيط[١].

ومن أهم المآخذ عليه[٢]:

- احتجاجه بآيات وأحاديث صحيحة غير دالة على مراده.
- استدلاله بأحاديث ضعيفة وموضوعة.
- نقله لآثار عن الصحابة والتابعين غير صحيحة.
- اعتماده على الرؤى والمنامات .
- أنه لم يلتزم فيه النقل عن أهل الفقه والعلماء المحققين، بل تجده ينقل عن المتصوفة المبتدعة وغيرهم.
- اعتماده في مؤلفه على كتاب السبكي "شفاء السقام"[٣].

٢- **"التعرف في الأصلين والتصوف"** : وهو عبارة عن متن مختصر ضمنه مسائل: أصول الفقه وأصول الدين والتصوف، وقد طبع بحاشية شرحه "التلطف في الوصول إلى التعرف" لابن علان الصديقي[٤] بمطبعة الترقي الماجدية العثمانية بمكة سنة ١٣٣٠هـ، ولعلها طبعته الموجودة مع العلم بكثرة شروحاته[٥] .

ومما امتاز به:

- اختصار لفظه.
- وضوح عبارته وسهولتها.

---

(١) ينظر : مقدمة محقق الكتاب/ ٧

(٢) ينظر في المآخذ: مقدمة محقق الكتاب/ ٦-٧.

(٣) والذي رد عليه ابن عبدالهادي بـ"الصارم المنكي في الرد على السبكي".

(٤) هو محمد بن علي بن محمد بن علان البكري، الصديقي، توفي سنة ١٠٥٧هـ، ينظر: الأعلام: ٦/ ٢٩٣.

(٥) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٤٦.

- قوله بان الأسماء توقيفية[١].
- تكفيره من اعتقد سقوط التكليف عن الأولياء[٢].

ومما يؤخذ عليه:

- أنه يرى وجوب معرفة الله بالنظر شرعاً، وأنه أول واجب مطلقاً[٣].
- جعله بعض الصفات الثابتة وغير الواضحة ـ كما يزعم ـ من المشكل[٤].
- قوله بالتفويض ونسبته للسلف، والتأويل ونسبته للخلف[٥].
- تزكيته لابن عربي وأمثاله، واعتذاره لألفاظهم المخالفة[٦].
- زعمه بأن الأشاعرة هم المشهورون في الأقاليم[٧].
- قوله بالفناء الصوفي في التوحيد[٨].

---

(١) ينظر: التعرف / ١١٣.

(٢) ينظر: التعرف / ١٢٣

(٣) ينظر: التعرف / ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٤) ينظر: التعرف / ١٠٧.

(٥) ينظر: التعرف / ١٠٧

(٦) ينظر: التعرف / ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٧) ينظر: التعرف / ١٣٠.

(٨) ينظر التعرف / ١٢٨ ـ ١٢٩.

الفصل الثاني

منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في التقرير والرد ومواقفها

المبحث الأول: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في تقرير مسائل الاعتقاد والرد على المخالف

المطلب الأول: منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في تقرير مسائل الاعتقاد

الأمر الأول: مصادر التلقي في مسائل الاعتقاد عند مدرسة متفلسفة الأشعرية

كان حال هذه المدرسة المتأخرة مع مصادر التلقي في مسائل الاعتقاد أبعد وأسوأ من حال سابقتيها؛ فكلما كان العهد بعيداً عن المؤسس ومنهجه كان الحال أبعد وأضعف؛ إضافة إلى ذلك الميل الظاهر من قبل أعلامها - على وجه العموم - إلى التصوف وعلم الكلام والفلسفة، ولتتجلى الحقيقة أكثر أعرض مصادر التلقي لمسائل الاعتقاد عند أعلام هذه المدرسة المتفلسفة على النحو التالي:

أولاً: البعد عن الأخذ بنصوص الوحيين في باب التقرير والصدور عنها فيما يقال به: خاصة فيما يتعلق بذات الله وأسمائه وصفاته، بل لا تكاد تجد لها ذكراً إلا فيما احتج به المخالف أو توهم معارضة لما تم تقريره عقلاً فتذكر تلك النصوص للتأويل أو التفويض.

فإذا نظرت إلى كتاب الغزالي "الاقتصاد في الاعتقاد" تجد ندرة الأخذ بالنصوص على خلاف الأدلة العقلية الشاملة للمقدمات والقواعد الكلامية، بل ذَكَرَ فيه أن ما عُلم بالشرع كان تخصيصاً لأحد الجائزين عقلاً، فأرجع أصله إلى العقل!، يقول عند ذكره لأقسام مصادر المعلوم: (وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع، فإن ذلك من مواقف العقول)[1]، ثم ذكر أن

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣١.

التصديق بأدلة السمع في الصفات لا يكون إلا بعد توقف العقل عن القضاء فيها، فقال: (فإن تَوَقَّفَ العقلُ في شيء من ذلك فلم يقض باستحالة و جواز، وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع، ...)[١].

ومن صور هجر الغزالي للنصوص في باب التقرير ما سلكه في إثبات: وجود الله، وقدمه، وأبديته من الإكثار من أدلة عقلية كلامية دون نصوص شرعية، ومثله ما أتبعه به من نفي: للتحيز، والجسمانية، والعَرَضية[٢]، ثم انتقلْ إذا شئت إلى أدلة إثبات صفة القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة تجد الهجر يتأكد[٣]، بل حتى إثباته بعثة الأنبياء![٤].

وأوضحُ من ذلك ما نهجه الرازي في كتابه "أساس التقديس"، حيث لا يقرر المسائل بالنصوص بل بالعقل، ثم يتتبع ما قد يحتج به المخالف أو يوهم التعارض مع ما قرره عقلاً فيكر عليه بالتأويل المذموم، وهذا هو الغالب على نصف كتابه الأول.

ففي أول الكتاب عقد مقدمات، وكان مما شملته: ذكر إثبات موجود لا يشار إليه بالحس، وأنه ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه ...[٥]، وكانت عارية عن الأدلة الشرعية، وإن أتبعها بالدلائل السمعية - فيما يزعم- على أن الله منزه عن الجسمية والحيز والجهة، ولكنها في الحقيقة واردة بعد تنزيهه عن ذلك عقلاً وتضمينه نفي الصفات والعلو والاستواء على وجه الخصوص! كما صرح بذلك في مواطن أخرى من كتبه.

وعلى ذلك سار الآمدي في كتابه "غاية المرام"، فتجده في سائر المسائل

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٢.
(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٧١-٧٤.
(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٠٩-١٣٦.
(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢١٥- ٢٢١.
(٥) ينظر: أساس التقديس١٦-٢٧.

لا يعتمد فيها إلا على الدليل العقلي، اللهم إلا في مسائل "السمعيات" من: بعث، وحشر، وميزان وجنة ونار...[١]، على خلاف كتابه "أبكار الأفكار" فقد اعتمد على بعض الأدلة الشرعية، وهذا يرجح تقدمه على "غاية المرام" وحصول تطور فكري له تغلب فيه العقلُ على النقل[٢].

وذاك الإيجي في كتابه " المواقف " (وغيره من الكتب الكلامية المتأخرة يلحظ فيها الإعراض التام عن آثار النبوة، فالمتقدمون من أهل الكلام والتصوف كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار، وأما المصنف وأمثاله من المتأخرين فلم يذكروا إلا الأصول المبتدعة وأعرضوا عن الكتاب والسنة، ...)[٣].

وهذا الهجر للأخذ بنصوص الوحيين في تلقي مسائل الاعتقاد كان نابعاً - كما سيأتي- من الاعتقاد الجازم والغالب على أعلام هذه المدرسة بأن العقل أصل النقل، وأن النصوص ظنية لا تفيد اليقين، فَصُرفوا بذلك عنها[٤].

فنصوص القرآن - في الصفات - يجتهدون في تأويلها وصرفها عن ظاهرها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً - كما سيأتي -.

وأما السنة وأحاديثها فتجد في ذلك العجب العجاب، فأما الخبر المتواتر فقد زاد تشددهم على المدرسة السابقة في شروط قبوله والأخذ به حتى أصبح وجوده - على تلك الشروط - في حكم المعدوم.

---

(١) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ١٢٩-١٣١.

(٢) ينظر: المرجع السابق/ ٩٥-٩٧.

(٣) نقد كتاب "المواقف في علم الكلام" للإيجي/ ٤.

(٤) بينما تجد ابن حجر الهيتمي له عناية بالنصوص والأخذ بها، ولكن تجد ذلك فيما لا يتعلق بمسائل الذات والأسماء والصفات، وتوجيهها فيما يقرره من البدع الصوفية، مع العلم بتسليمه العام بما عليه أعلام هذه المدرسة فيما يتعلق بالنقل والعقل وعدم نقمه عليهم!.

وقد أصل تلك الشروط الرازي في مواطن من كتبه، فكان مما قاله على وجه العموم في الأدلة النقلية: (الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص، والإضمار، وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي، وكل واحدة من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً، ...)[١]، وقال: (الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة، منها: عدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه، وإذا كان المنتج ظنياً فما ظنك بالنتيجة؟، ...)[٢]، وقال عنه د. محمد الزركان الخبير بمصنفاته: (وأما الأحاديث المتواترة التي لا تقبل التأويل فالرازي ينكر وجودها، وما يقبل التأويل منها حكمه كحكم الآيات القرآنية)[٣].

وتبعه على ذلك مَنْ بعده، فهذا البيضاوي لما ذكر أن الحجة: إما عقلية أو نقلية بيَّن ضابط النقلية في الأخذ بها فقال: (والنقلية ما صح نقله عن من عرف صدقه عقلاً، وهم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -، فما توقف عليه نبوتهم إنما ثبت بالعقل، وما يجزم بوقوعه وهو ممكن فبالنقل، وما عدا ذلك فبهما.

والنقلي إنما يفيد اليقين إذ تواتر وعلم عصمة رواة العربية وعدم الاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير والمعارض العقلي، فإنه يُرَجَّح لكونه أصلاً)[٤].

وأما أخبار الآحاد - على وجه الخصوص - فلهم منها موقف خطير جداً،

---

(١) أساس التقديس/ ٢٠٥-٢٠٦.
(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/ ٧١.
(٣) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٦١.
(٤) مصباح الأرواح في أصول الدين/ ٧٦

فمع أنه كان يُعرض عن الاستدلال به في المدرسة السابقة الاعتزالية إلا إنه في هذه المدرسة المتفلسفة ظهر وبرز عدم الاعتراف بحجيته بقوة، فالرازي - مثلاً - أجلب بخيله ورجله في تضعيف الأخذ والاستدلال به، بل تجاوز به الحال إلى القدح والانتقاص لرواته! ، ففي كتابه "أساس التقديس" يقول:

(نقول: أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله - تعالى- فغير جائز، ويدل عليه وجوه: الأول: إن أخبار الآحاد مظنونة، فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله - تعالى- وصفاته؛ . . .الثاني: إن أجل طبقات الرواة قدراً وأعلاهم منصباً الصحابة - رضي الله عنهم - ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، . . .الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها، وأي منكر فوق وصف الله - تعالى- بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية، . . .الرابع: إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل الحيل، . . . الخامس: إن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول - ﷺ - ما كتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئاً في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر، . . . واعلم أن هذا الباب كثير الكلام، إلا أن القدر الذي أوردناه كاف في بيان أنه لا يجوز التمسك في أصول الدين بأخبار الآحاد، والله أعلم)[١]، ومثل هذا الكلام الخطير لا يتفوه به إلا مفتون بالعقل ودلائله، ومتعصب لمذهبه، وجاهل كل الجهل بالسنة وأئمتها الجهابذة أهل الرواية والدراية![٢].

وبعد هذا: إنك لتعجب ممن يحاول من المعاصرين الاعتذار لأولئك

(١) أساس التقديس/ ١٨٩-١٩٢.

(٢) ينظر مغالطاته في هذا الكلام: الأشاعرة: عرض ونقض (الحاشية) / ١١٨.

الأعلام مما رأوه من غربة للنصوص في مصنفاتهم، مثل د. أحمد صبحي، فلما رأى شدة عزوف الرازي عن الاستدلال بالنصوص قال: (استدراك: لا يعني ذلك أن الرازي أو من سبقه قد استبعدوا تماماً الاستشهاد بآيات القرآن، ولكن أصبحت حجج العقل ومصطلحات الفلسفة هي الروح السائدة في المنهج وربما قصدوا أن ينأوا بالنص وتفسيره عن منازعاتهم لقداستها)[١]، قلت: هذه شهادة من جانب، واعتذار من جانب آخر لكنه ضعيف؛ لأن حقيقة الأمر: جهلهم بتلك النصوص والانصراف عن العناية بها، وعدم اليقين والثقة بدلالتها؛ الناتج عما قام عندهم واستقر لديهم ورضوا به من قاونين عقلية: كلامية، ومنطقية، وفلسفية عارضت النصوص فقدمت عليها، لأنها الأصل في صحتها - كما يزعمون -!، ويزداد الأمر وضوحاً لما صرح متأخروهم بأن الأخذ بظواهر النصوص أحد أصول الكفر الستة[٢]، وهذا تقول كبير، وفرية عظيمة.

ثانياً: ندرة الأخذ بالإجماع على وجهه الصحيح المعتبر وهجر أقوال السلف:

وأقصد بذلك أنه غلب على أعلام هذه المدرسة قصر الاستدلال بالإجماع على ما وافقهم عليه فيما ذهبوا إليه من أقوال إن وجد، وفي حال أخرى قصروا الإجماع على ما اتفقت طائفة المذهب الأشعري عليه - كما يزعمون -، وفي حال ثالثة متطورة استغنوا عن ذكره بذكر إجماع العقلاء من المتكلمين والحكماء من الفلاسفة، وهذا هو الغالب في أكثر ما يأخذون به من أصول ومسائل، ولا يعني ذلك الإعراض عنه كلياً فقد يؤصلون له في بعض مصنفاتهم، ويستدلون به على وجهه في مواطن معدودة كما في مسائل: السمعيات والصحابة والإمامة.

---

(١) في علم الكلام (الحاشية)/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: شرح أم البراهين للسنوسي مع حاشية الدسوقي عليها/ ٣٤٥، والأشاعرة: عرض ونقض/ ١٢٠.

فذاك الغزالي يأخذ بالإجماع في إثبات أصل صفة الكلام لله وأنه متكلم، ولكن لا تجده يذكر شيئاً منه في بقايا مسائله، فيقول: (ندعي أن صانع العالم متكلم كما أجمع عليه المسلمون)[١].

وفي موطن آخر وبصيغة لا تدل على جزمه بثبوت ما ينقله من الإجماع، كما في ذكره لمسألة الرؤية، يقول: (وقد دل الشرع على وقوعه، ومداركه كثيرة، ولكثرتها يمكن دعوى الإجماع على الأولين في ابتهالهم إلى الله سبحانه في طلب لذة النظر إلى وجهه الكريم، ...)[٢].

وأما الرازي فقد يذكر الإجماع متجاهلاً صحته من عدمها، وإذا لم يجد إلى ذلك سبيلاً، اكتفى بذكر ما يزعمه من اتفاق العقلاء والحكماء المعتبرين عنده على طريقته، فمن ذلك دعواه إجماع الطوائف على ضرورة التأويل لبعض ظواهر القرآن، فيقول في "أساس التقديس": (المقدمة: في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار)[٣]، ويقول في تأييد مقدمته المتضمنة لإثبات موجود لا يشار إليه بالحس - كما يزعم - وأنها ليست بديهية فترد ويبطل ما بعدها: (فنقول: الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية وجوه:

الأول: إن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه - تعالى - ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات، ...)[٤]، ويقول في "الأربعين في أصول الدين": اعلم: أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله - تعالى-، إلا أن هذا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٤٠.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٠٠.

(٣) أساس التقديس/ ٩١، وينظر في الرد عليها: بيان تلبيس الجهمية٥/ ٤٥٦وما بعدها.

(٤) أساس التقديس/ ١٧

الاتفاق ليس إلا في اللفظ، وأما المعنى فغير متفق عليه)![1].

وذاك ابن حجر الهيتمي يروي الإجماع على غير وجهه ويعد الإجماع ما اتفقت عليه طائفته، فمن ذلك: حكايته له على أن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر وأن ذلك مما لا خلاف فيه، وعلى أن ظواهر نصوص الصفات غير مرادة، والاتفاق على لزوم تأويلها، وعلى استحباب شد الرحال لمجرد زيارة قبر النبي - ﷺ -، وعلى استحباب التوسل بالنبي - ﷺ - بطلب الدعاء منه أو التوسل بذاته أو جاهه[2] كما سيأتي في ذكر تصوف أعلام هذه المدرسة.

وأما أقوال السلف الصالح فهي مهجورة في مصنفات أولئك الأعلام في أصول ومسائل الاعتقاد، مع وجود أقوال المتكلمين والمناطقة والفلاسفة والمتصوفة!، ولك أن تنظر وتقلب في صفحات "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي، و"أساس التقديس" للرازي على سبيل المثال لا الحصر: فهل تجد فيهما للسلف أقوالاً أُخذ بها واعتمد عليها؟، إنك لن تجد من ذلك شيئاً ظاهراً، فلقد شغلوا عنها بغيرها فلم يتعرفوا عليها ويلموا بها؛ فكانوا بها جاهلين.

ناهيك عما نهجه بعضهم كالغزالي في "إحياء علوم الدين" من انتقاص للأئمة والعلماء ووصفهم بـ: "أهل الظاهر"، و"أهل الفقه الدنيوي"، و"علماء الدنيا"، و"أهل الغرة"، ثم تقديمه لأعلام الصوفية والثناء عليهم بأنهم: "أهل علم الباطن" و"أرباب القلوب"، و"أهل المكاشفة"، بل ذكر أن: علماء الظاهر زينة الأرض والملك، وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت[3]، فأنى يعتنى بعلمهم ويقتدى بأقوالهم!، بل يذكر - بلا تثبت

---

(١) الأربعين في أصول الدين/ ٢٤٧، قلت: وإجماع السلف على إثبات صفة الكلام لله لفظاً ومعنى سابق على المبتدعة واختلافهم.

(٢) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ٧٤

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين١/ ٣١-٤٢، وينظر في الاعتناء بذلك: الكشف عن حقيقة كتاب "إحياء علوم الدين" وعلاقته بالتصوف/ ٥١-٦٧.

ولا صحة - جلوس الأئمة بين يدعي جهلة المتصوفة واستفادتهم منهم وإشادتهم بهم![١].

يقول ابن تيمية فيما نسبه الرازي إلى معتقد السلف من التفويض: (. . .ولكن ما ذكره هذا من مذهب السلف والتفويض إنما يعرض في كلام أبي حامد ونحوه ممن ليس لهم خبرة بكلام السلف - رحمهم الله - بل ولا بكلام الرسول - ﷺ - فلا يميزون بين صحيح هذا وبين ضعيفه ولكن ينقلون مذهب السلف بحسب اعتقادهم، لا بأقوال السلف وما بينوه وقالوه في هذا الباب)[٢]، وقال: (. . .وكذلك الغزالي والرازي وأمثالهما من فروع الجهمية، هم من أقل الناس علماً بالأحاديث النبوية، وأقوال السلف في أصول الدين، وفي معاني القرآن، وفيما بلغوه من الحديث، حتى إن كثيراً منهم لا يظن أن السلف تكلموا في هذه الأبواب. . .)[٣].

ثالثاً: الأخذ والتسليم لدلائل العقل الظنية:

لقد زاد حال هذه المدرسة على سابقتيها في الموقف من العقل والنقل، فغلا أعلامها في العقل فأخذوا به وقدموه، بل سنوا لأجله القوانين الدالة والمصححة للأخذ به وتقديمه على النقل عند توهم التعارض بينهما[٤]، وقد استقر وأحكم على يدي أبي عبدالله الرازي في كتابه "أساس التقديس"[٥] وغيره من كتبه[٦]، وإن كان قد سبقه الغزالي[٧] وتلميذه ابن العربي كما في

---

(١) مثل: قصة جلوس الشافعي وأخذه عن شيبان الراعي: إحياء علوم الدين١/ ٣٣، وينظر التعقيب عليها وبيان عدم صحتها: الكشف عن حقيقة إحياء علوم الدين١/ ٥٨-٥٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٥٣٧-٥٣٨

(٣) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٩-٣١

(٤) ينظر في تاريخ تعارض العقل والنقل ونشأته: درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٤٤وما بعدها.

(٥) ينظر: ص١٩٣-١٩٤

(٦) كالمطالب العالية، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ونهاية العقول.

(٧) ينظر: الإمام الغزالي: دراسات وبحوث، د. محمد السيد الحلنيد/ ١٤٥-١٦٥

"قانون التأويل" لكل منهما، ومهد لهما الباقلاني والجويني[١].

يقول أبو حامد الغزالي في إحدى مقدماته للباب الثاني في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد": (أما المقدمة: فهو أن ما لا يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما.

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدوث العالم، ووجوب المحدث وقدرته وعلمه وإرادته، فإن كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع؛ إذ الشرع يبنى على كلام، فإن لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع، ...وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع، فإن ذلك مواقف العقول، ...وأما المعلوم بهما فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله، ...ثم كلما ورد السمع به ينظر، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية، ...)[٢]، ثم قال: (وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، و لا يتصور أن يشتمل السمع على قاطع مخالف للمعقول)[٣].

وفي كتابه "قانون التأويل" بعد أن ذكر فرق الناس في تعارض العقل والنقل، ورجح قول الفرقة الخامسة التي قال عنها: (هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كل واحد منهما أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل والشرع، وكونه حقاً، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا

---

(١) كما في كتابه "الإرشاد" باب: القول في السمعيات/ ٣٠١. وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤-٦

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣١-٢٣٢.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٢

الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل، وهؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجاً قويماً..) ثم أوصى بعد ذلك بوصايا فكان منها: (...الوصية الثانية منها هي: أن لا يكذب برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفصيل، والعقل مزكي الشرع، ...)(١).

ثم جاء أبو عبدالله الرازي فقرر ذلك القانون ورتبه وبسطه وطبقه في تقريره ورده، فقال في "أساس التقديس": (اعلم: أن الدلائل القطعية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن نبطلهما فليزم تكذيب النقيضين، وهو محال، وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتصدق الظواهر العقلية، وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع، وصفائه وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وظهور المعجزات على يد محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهماً، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة.

فثبت: أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل، معاً، وإنه باطل.

---

(١) قانون التأويل للغزالي/ ١٢-٢٣

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة: بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم تجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله - تعالى-، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات)[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا القانون وجنايته: (... وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً فيما يستدل به من كتب الله - تعالى- وكلام أنبيائه - عليهم السلام - وما لا يستدل به؛ ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله - تعالى - وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضع[٢] ...

ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعا له: فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه)[٣]، ثم بين - رحمه الله - أنهم قد شابهوا بذلك طريقة الفلاسفة في وضعهم القوانين لمناهجهم ومسالكهم، كالقانون

---

(١) أساس التقديس/ ١٩٣-١٩٤، وينظر كتابه الآخر " الأربعين في أصول الدين" ١/ ١٦٢، والآمدي وآراؤه الكلامية/ ١٣١-١٤١

(٢) ينظر في ذلك: درء تعارض العقل والنقل فقد رد عليه بما يقارب أربعة وأربعين وجهاً، وبيان تلبيس الجهمية.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤-٦.

الذي وضعه ابن سينا[١].

والحق: أن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح، فكلاهما من الله، فالنقل وحي من الله، والعقل خلق وهبة من الله، فلا يتصور تعارضهما والعقل صريح والنقل صحيح، فإذا توهم العالم تعارضهما فإما: أن يكون العقل غير صريح، أو أن النقل غير صحيح[٢].

فكان من نتاج هذا المصاب - وهو الغلو في العقل أخذاً به وتقديماً له - هجرٌ في منهج هذه المدرسة للأخذ بالنصوص والإجماع وأقوال السلف، فحل محلها المقدمات والقواعد الكلامية والمنطقية والفلسفية حتى امتلأت بها مصنفات القوم.

بل تجاوز بهم الحال في ذلك وظهر حتى فيما يسمونه "السمعيات"، فينطلقون في تأصيلها بدلالة العقل على عدم استحالته أو لجوازه وإمكانه قبل الدليل النقلي، وإذا قدموا الدليل النقلي علل مباشرة بعدم استحالة العقل له أو لجوازه وإمكانه[٣]!.

ومن ذلك: قول الغزالي في إثبات بعثة الأنبياء: (ندعي أن بعثة الأنبياء جائزة، وليس بمحال ولا واجب)[٤]، وقال في الحشر: (أما الفصل الأول: ففي بيان قضاء العقل بما جاء الشرع به من الحشر والنشر وعذاب القبر

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل١/ ٧-٩، يقول ابن سينا في "الأضحوية في المعاد" / ٩٧ "ت: حسن عاصي": (أما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة).

(٢) ينظر في ذلك: درء تعارض العقل والنقل١/ ٧٨-٨١و١٣٤وما بعدها، ومختصر الصواعق المرسلة١/ ٢٦٧، وشرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٢٧-٢٣٣

(٣) ينظر في ذلك: كتاب "الأشاعرة" عرض ونقض، د.سفر الحوالي: ٤٥-٦٣

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢١٥.

والصراط والميزان، . . .)[١].

ومثله الآمـدي حيث يقول: (ومذهب أهل الحـق من الإسـلاميين أن إعادة كل ما عدم من الحادثات جائز عقلاً، وواقـع سمعاً، ولا فـرق في ذلك بين أن يكـون جوهراً أو عرضاً، . . .)، ثم قال: (هذا حكم الحشر والنشر، وعذاب القبر ومساءلته، ونصب الصراط والميزان، وخلق النيران والجنان، والحوض، والشفاعة للمؤمن والعاصي، والثواب والعقاب، فكل ذلك ممـكن في نفسه، وقد وردت به القواطع السمعية والأدلـة الشرعية)[٢].

وتابع عضد الدين الإيجي في "المواقف" حيث يقول: (إن جميع ما جاء في الشرع من: الصراط، والميزان، والحساب، وقراءة الكتب، والحوض المورود، وشهادة الأعضاء حق، والعمدة في إثباتها: إمكانها في نفسها؛ إذ لا يلزم من فرض في وقوعها محال لذاته مع إخبار الصادق عنها، . . .)[٣].

ومن الإنصاف أن يذكر أنك تجد في بعض مصنفات أعلام هذه المدرسة على ندرة الإشادة بنصوص الشريعة وعظمتها ومقتضى العمل بها، بل مدح من لم يقل بتعارض العقل والنقل، ولكن عند مباشرتهم للتقرير في أصول ومسائل الاعتقاد تجد مخالفة ذلك، بل الإعراض عنها وعدم القناعة بدلالتها، فتبقى ظنية الدلالة!.

من ذلك ما ذكره الغزالي في "الاقتصاد في الاعتقاد" حيث يقـول في وصفة عصابة الحق: (وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، . . .وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٣ وينظر: ٢٣٦و٢٣٨و٢٣٩.

(٢) غاية المرام / ٣٠٠-٣٠١.

(٣) المواقف ٣/ ٥٢٢-٥٢٣

حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، . . .فالعقل مع الشرع نور على نوره، . . .)[١].

ولقد حاول بعضهم كابن العربي الاعتذار لعلماء المذهب عن ميلهم إلى العقل وتركهم لأدلة النقل، فقال: (فإن قيل: فما عذر علمائكم في الإفراط بالتعلق بأدلة العقول دون الشرع المنقول في معرفة الرب، واستوغلوا في ذلك؟)[٢]، فأجاب: بأن ذلك لم يخف عليهم (وإنما أرادوا وجهين:

أحدهما: أن الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرة بالفصاحة، مشاراً إليها بالبلاغة، مذكوراً في مساقها الأصول، دون التوابع والمتعلقات من الفروع، فكمل العلماء ذلك الاختصار، وعبروا عن تلك الإشارة بتتمة البيان، واستوفوا الفروع والمتعلقات بالإيراد.

الثاني: أنهم أرادوا أن يبصروا الملاحدة، ويعرفوا المبتدعة أن مجرد العقول التي يدعونها لأنفسهم، ويعتقدون أنها معيارهم، لا حظ لهم فيها، . . .)[٣]، وهذا اعتذار ضعيف؛ لأنهم خالفوا نصائح السلف وطريقتهم وتحذيرهم من مناهج أهل الكلام المذموم، فوقعوا في لوازم تلك المخالفة ومفاسدها، فكانت طريقة السلف حقاً أعلم وأحكم وأسلم.

رابعاً: الأخذ بالذوق والكشف والإلهام وكلام أعلام الفلاسفة وشيوخ المتصوفة:

وهذا قد حل محل النصوص والإجماع وأقوال السلف، فأصبح ذلك معتبراً عند بعضهم، وله مكانة لديهم من الصواب، فيعتدون بها ويصدرون منها.

فذاك الغزالي في "قواعد العقائد" عند حديثه عما يؤول وما لا يؤول ذكر

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٧-٢٩. (٢) قانون التأويل لابن العربي/ ٥٠١-٥٠٢.

(٣) قانون التأويل/ ٥٠١-٥٠٢

المواقف فيها ثم اختار حكم ما يوفـق إليه العبد من النور الإلهي فقال: (وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله[١] وبين جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون، الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع[٢]، ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم، ولا يتعين له موقف)[٣].

ومن ذلك ما ذكره الرازي عن أرسطو حيث قال: (ونختم هذا الكتاب بما روي عن "أرسطاطاليس" أنه كتب في أول كتابه الإلهيات: (من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى)[٤]، ثم عقب عليه فقال: (وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة)[٥] وتكلف للاستشهاد له!، وأكثر نقولاته الفلسفية عن ابن سينا[٦].

وذاك البيضاوي في كتابه "مصباح الأرواح في أصول الدين" يكثر من ذكر أقوالهم في المسائل، ويسمي بعض أعلامهم، بل قد لا يذكر إلا قولهم في بعض المسائل، ويصفهم بـ"الحكماء"![٧]، وكذلك الإيجي لا يصفهم في "المواقف" إلا بالحكماء[٨].

---

(١) أي التوسع في التأويل.

(٢) أي النصوص الشرعية.

(٣) إحياء علوم الدين (قواعد العقائد) ١/ ١٤٥.

(٤) أساس التقديس/ ٢٤. (٥) أساس التقديس/ ٢٤-٢٥.

(٦) ينظر: بيان تلبيس الجهمية٤/ ٣٤٧-٣٤٨، وشرح العقيدة الأصبهانية/ ٣١٦.

(٧) ينظر في ذلك: ص٩٦و١٣٦-١٣٧و١٩٧و١٨٦.

(٨) ينظر: المواقف/ ٩٧و٢٦٦و٣٦٨و٢٠٠-٢٤٤، وبحث نقد كتاب المواقف د.عبدالله السهلي (غير مطبوع)/ ١٥.

الأمر الثاني: منهج مدرسة متفلسفة الأشعرية في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

لقد سلكت هذه المدرسة منهجاً في الاستدلال على مسائل الاعتقاد منطلقة فيه مما نهجته في مصادر التلقي، ومتوسعة فيما فتحته لها المدرستان السابقتان من منهج في ذلك مع الزيادة عليه، وفيما يلي أعرض أبرز سمات منهجها في تقرير مسائل الاعتقاد، وهي:

أولاً: ندرة الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وجعلها من المتشابهات والمجاز في الصفات:

فإذا نظرت في أكثر كتب أعلام هذه المدرسة تجدها لا تُصَدِّرُ استدلالها في التقرير بالنصوص الشرعية، بل تكتفي في الغالب بما تورده من دلائل العقول الظنية، خاصة فيما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وإن شئت فقلب نظرك في "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي، و"أساس التقديس" و"الأربعين في أصول الدين" للرازي، و"مصباح الأرواح في أصول الدين" للبيضاوي، و"المواقف" للإيجي، ناهيك عما اشتملت عليه من رد للنصوص بالتأويل على من استدل بها!.

وذلك ناتج عن موقفهم من النصوص الشرعية، وأنها لا تفيد اليقين وإنما هي ظنية؟، والقول بظنية السمع وعدم إفادته اليقين هو الغالب على أعلام هذه المدرسة، ومنهم من قد يضطرب في ذلك ويتذبذب في مواطن، فذاك (الآمدي لا يتزعزع يقينه في أن أدلة السمع ظنية لا تفيد اليقين، بخلاف الرازي الذي يشكك أحياناً في أدلة العقل فيحيل على أدلة السمع، وقد رد الآمدي عليه في هذه المسائل، فرد عليه في تعويله على إثبات صفة الكلام على أدلة السمع، وكذلك في إثبات صفة السمع والبصر، وفي إثبات الرؤية، وبين صحة الدليل

العقلي لها)[١]، وكذلك تجده - أي الرازي - قد (جعل الاستدلال بالسمع مشروطاً بأن لا يعارضه قاطع عقلي فإذا عارضه العقلي وجب تقديم الأخير عليه، لكنه بعد ذلك ينتقد الأدلة العقلية لأصحابه الأشاعرة على رؤية الله مستنداً إلى أدلة السمع دون غيرها، وهو لا يحسم القول في إشكالات فلاسفة الإسلام المتعارضة مع العقيدة إلا في مسألتي العلم الإلهي وحشر الأجساد بينما يقف موقفاً يورث الشك والحيرة بصدد قدم العالم ونظرية الفيض، . . .)[٢].

يقول شيخ الإسلام: (ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن، والأخبار، وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسنة، وإنما عمدتهم في "الشرعيات" على ما يظنونه إجماعاً، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعاً، وليس بإجماع، وعمدتهم في "أصول الدين" على ما يظنونه عقليات، وهي جهليات، لا سيما مثل الرازي وأمثاله الذين يمنعون أن يستدل في هذه المسائل بالكتاب والسنة، واعتبر ذلك بما تجده في كتب أئمة النفاة مثل أبي الحسين البصري وأمثاله ومثل أبي حامد والرازي وأمثالهما)[٣].

وعليه فقد زاد الحال سوءاً لما جعل أعلام هذه المدرسة نصوص الصفات من المتشابه والمجاز[٤]؛ لما فهموا من ظاهرها التشبيه، فلم يجروها على ظاهرها، بل قاموا بتأويلها على حسب ما يجدونه من معاني اللغة كما سيأتي.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٨٠-٦٨١.

(٢) في علم الكلام/ ٣٥٣.

(٣) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٩.

(٤) ينظر في هذه المسألة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٧/ ٨٧-١٠٢ وما بعدها، ١٢/ ٢٧٧و درء تعارض العقل والنقل٦/ ٢١٧-٢٢٠، وبيان تلبيس الجهمية٥/ ٤٤٧،و٨/ ٣٣٧وما بعدها، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم حيث جعله الطاغوت الثالث٢/ ٦٩٠-ومابعدها.

فذاك أبو حامد الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" يجعل أحد الوجهين في حديث النزول وإضافته إلى الله أنه من المجاز، فيقول: (فللتأويل فيه مجال من وجهين: أحدهما: في إضافة النزول إليه وأنه مجاز، وبالحقيقة هو مضاف إلى ملك من الملائكة، ...)[١]، ويقول في إطلاق لفظ "الرؤية" على الله: (فإن نفي من معانيه معنى لم يستحل في حق الله - سبحانه وتعالى- وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقة أثبتناه في حق الله -سبحانه- وقضينا بأنه مرئي حقيقة وإن لم يكن إطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل)[٢].

وأما أبو عبدالله الرازي فهو يصرح في آخر كتابه "أساس التقديس" بأن نصوص الصفات من المتشابه وينسبه إلى السلف! فيقول: (حاصل هذا المذهب: أن هذه المتشابهات[٣] يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله - تعالى-، ولا يجوز الخوض في تفسيرها، ...)[٤]، ومثلهما البيضاوي[٥] وابن حجر الهيتمي[٦].

ثانياً: الإفراط في الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة:

لما كانت بضاعتهم في الحديث وعلومه مزجاة رواية ودراية، كثر وقوع أعلام هذه المدرسة في الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة على مسائل الاعتقاد.

فذاك أبو حامد الغزالي في "الاقتصاد في الاعتقاد" يتكلف في تأويل ما قد

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨-٨٩. (٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٩٦.

(٣) أي نصوص الصفات.

(٤) أساس التقديس/ ٢٠٧، وينظر: ص٢٠٥-٢٠٦.

(٥) ينظر: ومصباح الأنوار للبيضاوي/ ٧٦

(٦) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٦٩-٧٠

يَرِدُ عليه من الأحاديث والآثار الضعيفة في إثبات الصفات، مثل: (لقد طال شوق الأبرار إلى لقائي وأنا إلى لقائهم لأشد شوقاً)[١]، و (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)[٢] وغيرها، وأما كتابه "إحياء علوم الدين" فحدث ولا حرج، وكذلك الرازي في "أساس التقديس"[٣].

يقول شيخ الإسلام في الغزالي: (وأبو حامد لم ينشأ بين كل من كان يعرف طريقة هؤلاء، ولا تلقى عن هذه الطبقة، و لا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين، بل كان يقول عن نفسه: أنا مزجى البضاعة في الحديث، ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة ما لا يعتمد عليه من له علم بالآثار، ولكن نفعه الله بما وجده في كتب الصوفية والفقهاء من ذلك، . . .)[٤].

واعترف السبكي بشيء من ذلك في رده على المازري انتقاده للغزالي في "الإحياء" فكان مما قال: (وأما ما عاب به "الإحياء" من توهنة بعض الأحاديث فالغزالي معروف بأنه لم تكن له في الحديث يد باسطة، وعامة ما في "الإحياء"

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٦، قال زين الدين العراقي في "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار" بحاشية "الإحياء٣/ ١٢" : (حديث يقول الله - عز وجل- : "لقد طال شوق الأبرار إلى لقائي" الحديث، لم أجد له أصلا إلا أن صاحب الفردوس خرجه من حديث أبي الدرداء، ولم يذكر له ولده في مسند الفردوس إسنادا)، وذكره السبكي (طبقات الشافعية٦/ ٣٣١) في الأحاديث التي لم يجد لها أصلاً في "الإحياء".

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٧، أورده الغزالي على أنه حديث، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس - رضي الله عنه -، وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٧) رده مرفوعاً وقبله موقوفاً فقال: (فقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بإسناد لا يثبت، والمشهور إنما هو عن ابن عباس)، وينظر: "الرسالة التدمرية/ ٧٢".

(٣) وينظر كذلك: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٥٧-٥٨.

(٤) شرح الأصبهانية/ ٦٣٢

من الأخبار والآثار مبدد في كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء، ولم يسند الرجل لحديث واحد، وقد اعتنى بتخريج أحاديث "الإحياء" بعض أصحابنا فلم يشذ عنه إلا اليسير، وسأذكر جملة من أحاديثه الشاذة استفادة، . . .)(١).

ومثله اعتراف آخر من السبكي في ذكر شيخه الذهبي للرازي في كتابه "ميزان الاعتدال" ثم تضعيفه له، فأنكر ذلك وبين أنه لا يجوز من وجوه عدة: (أعلاها أنه ثقة حبر من أحبار الأمة، وأدناها أنه لا رواية له، فذكره في كتب الرواة مجرد فضول، وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود)، وقال: (وأدخله في جماعة ليس هو منهم، أعني رواة الحديث؛ فإن الإمام لا رواية)(٢).

وذاك البيضاوي لم يذكر في كتابه "مصباح الأرواح في أصول الدين" إلا حديثاً واحداً وهو (أفضل العبادات أحمزها)، وهو ضعيف(٣).

وأما ابن حجر الهيتمي فمع ما له من عناية قليلة بالحديث إلا إن استدلاله واحتجاجه بالأحاديث الضعيفة على مسائل الاعتقاد ظاهرٌ بَيِّنٌ، كما في كتابه "تحفة الزوار إلى قبر النبي المختار"(٤)، ومن العجيب تقريره للحق في ذلك بقوله: (المغيبات عنا لا يجوز لنا أن نقدم على الإخبار بشيء منها إلا أن صح سنده عن النبي - ﷺ -، وأما ما لم يصح سنده لا يجوز ذكره إلا مع بيان ضعفه أو مخرجه، وأما الجزم فلا يجوز إلا بما علمت صحته عن النبي - ﷺ -)(٥).

---

(١) طبقات الشافعية٦/ ٢٤٩ (٢) طبقات الشافعية٨/ ٨٨

(٣) ينظر: مصباح الأرواح في أصول الدين/ ١٩٠ ذكره العجلوني في "كشف الخفاء"١/ ١٧٥، ذكر عن السيوطي في "الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة": (تبعاً للزركشي: لا يعرف)، وقال ابن القيم - في شرح المنازل-: (لا أصل له)، وقال المزي: (هو من غرائب الأحاديث، ولم يرو في شيء من الكتب الستة). . .، احمزها: وهو بالحاء المهملة والزاي: أقواها وأشدها. . .).

(٤) آراؤه الاعتقادية/ ٧٠٧٢. (٥) الفتاوى الحديثية/ ٣٧.

فمما وقع فيه مما استند فيه على أحاديث ضعيفة أو موضوعة: قوله باستحباب شد الرحال لمجرد زيارة قبر النبي - صلى الله عليه وسلم-، وقوله باستحباب التوسل بالنبي - صلى الله عليه وسلم- وذلك بطلب الدعاء منه بعد وفاته أو التوسل بذاته أو جاهه، وقوله بنبوة إبراهيم بن نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم -، وعده جملة من الخصائص للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهي غير ثابتة له، وذكره لبعض علامات وصفات المهدي ويأجوج ومأجوج وهي غير ثابتة، وكذلك تجويزه الاحتجاج بالحديث الضعيف في المناقب واستدلاله به فيها[1].

ثالثاً: ندرة الاستدلال بالإجماع على وجهه المعتبر ونقل أقوال السلف:

فنقل الإجماع على وجه الاستدلال به نادر جداً في مصنفات أعلام هذه المدرسة، وإذا تأملت فيما ينقلونه من ذلك ستجده فيما يوافق ما قالوا به، وخاصة فيما يسمونه "السمعيات" من أمور المعاد ونحوها، أو ينقلون إجماعاً عاماً عن الأمم فيما هو بيِّنٌ ظاهرٌ، أو يجعلونه الإجماع إجماعاً عقلياً عن العقلاء أو ما يسمونهم بـ"الحكماء"، وهم الفلاسفة ومن تابعهم.

فذاك الغزالي يستدل بالإجماع، ولكنه يتكرر في أمور المعاد والإمامة!، كما في "الاقتصاد في الاعتقاد"[2]، وكذلك الرازي في كتابه "أساس التقديس" مثلاً لا تجد ذكراً للإجماع فيه!، وهو كتاب ذو مكانة وتأثير في المذهب.

وأما الآمدي فيقرر أن الإجماع حجة، ولكن يذكره في مسائل البعث والمعاد بعد جواز الإمكان عقلاً!، فيقول: (فكل ذلك[3] ممكن في نفسه أيضاً، وقد وردت به القواطع السمعية، والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع

---

(١) ينظر في ذكرها والرد عليها: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٧١ - ٧٢

(٢) ينظر: ص٢٥٤ و٢٦٤.

(٣) أي مسائل البعث والمعاد

الأمة، فوجب التصديق به)[١].

وذاك البيضاوي يذكر إجماع المليين على أن الله - تعالى- يحيي الأبدان، معللاً ذلك بقابلية ذوات الأجزاء للجمع والحياة![٢]، ويذكر الإجماع على أن الله عفوٌ في مسألة عدم خلود المسلم في النار![٣]، وأما ابن حجر الهيتمي فيستدل بالإجماع، ولكن مراده ما اتفقت عليه طائفته كما يزعم![٤].

وأما أقوال السلف الثابتة عنهم في أبواب الاعتقاد فهم من أجهل الناس بها؛ ولذلك لا تجد لها ذكراً في مصنفاتهم، وأنى لهم ذلك وقد استوحشت مصنفاتهم من النصوص الشرعية!.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين إنما هو عما يظنونه من الإجماع، وهم لا يعرفون في ذلك أقوال السلف ألبتة، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرها، فتارة يحكون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين: طائفة، أو طائفتين، أو ثلاث، وتارة عرفوا أقوال بعض السلف، والأول كثير في " مسائل أصول الدين وفروعه "، كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعاً ونزاعاً ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك ألبتة، بل قد يكون قول السلف خارجاً عن أقوالهم كما تجد ذلك في مسائل: أقوال الله، وأفعاله، وصفاته، مثل: مسألة القرآن، والرؤية والقدر، وغير ذلك.

وهم إذا ذكروا إجماع المسلمين لم يكن لهم علم بهذا الإجماع؛ فإنه لو أمكن العلم بإجماع المسلمين لم يكن هؤلاء من أهل العلم به؛ لعدم علمهم

---

(١) نقلاً من "الآمدي وآراؤه الكلامية"/ ١٤٠، ولم يحل فيه على كتاب له.

(٢) ينظر: مصباح الأرواح/ ١٩٥. (٣) ينظر: مصباح الأرواح/ ١٩٩.

(٤) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٧٤-٧٥.

بأقوال السلف، فكيف إذا كان المسلمون يتعذر القطع بإجماعهم في مسائل النزاع؟، بخلاف السلف فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيراً.

وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغاً لم يخالف إجماعاً؛ لأن كثيراً من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً: كخلاف الخوارج، والرافضة، والقدرية، والمرجئة ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة وإجماع الصحابة)[١].

رابعاً: تقديم ظنيات العقل على النقل:

فلما تقرر عند أعلام هذه المدرسة: أن العقل أصل النقل، وأن دلالة النصوص ظنية انبنى عليه تقديم العقل على النقل في طريقتهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وهو الغالب على أكثر مصنفات القوم، وظاهر بين في مسائل: حدوث العالم، وإثبات الصانع، والأسماء، والصفات، والأفعال[٢].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٥-٢٦

(٢) يقول شيخ الإسلام في ردوده على تقديم مظنونات العقل على النقل: (الوجه السابع: أن يقال: تقديم المعقول علي الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول؛ وذلك لأن كون الشيء معلوما بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمه لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر.
والمسائل التي بقال: إنه قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها علي أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول: إن العقل أثبت أو أوجب أو سوغ ما يقول الآخر: إن العقل نفاه أو أحاله أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلي التنازع فيما يقولون: إنه من العلوم الضرورية فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية...

ففي مواطن - وهو قليل جداً - قد يجمعون بينهما في الاستدلال مع تقديم العقل بدلائله الكثيرة، وفي مواطن أخرى لا تجد لهم إلا ذكر الدليل العقلي، وهو الغالب!.

ومما هيأ لهم ذلك: كثرة تصانيفهم في علوم: الفلسفة، والمنطق، والكلام بمناقشة أرباب تلك العلوم والرد عليهم، واعتمادهم في ذلك على دلائل العقل دون النقل بحجة: أن أولئك لا يؤمنون بالنقل!، وهم بذلك لا يعذرون، فالقرآن والسنة مليئان بأصول البراهين السليمة - المتوافقة مع العقل والفطرة - في الرد على المخالفين لأصول الإسلام، ولم يقتصروا على ذلك بل تجاوز بهم الحال حتى في التقرير والرد على الطوائف من هذه الأمة المخالفة للمذهب فلا تجد أدلتهم في التقرير والرد إلا عقلية!.

فانظر إلى أبي حامد الغزالي في "الاقتصاد في الاعتقاد" و"قواعد العقائد" عند تقريره: لحدوث العالم، وإثبات الصانع، والأسماء والصفات والأفعال تجد الإفراط في الاحتجاج بالأدلة العقلية والاستغناء بها أو التقديم لها على الأدلة النقلية، ومثله الرازي في كتابه "الأربعين".

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكتب "أصول الدين" لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية الخبرية، لكن الرازي طعن في ذلك في " المطالب العالية " قال: لأن الاستدلال بالسمع مشروط بأن لا يعارضه قاطع

= فلو قيل بتقديم العقل على الشرع - وليست العقول شيئاً واحداً بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب - لوجب أن يحال الناس علي شيء لا سبيل إلي ثبوته ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه.

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلي الكتاب والسنة. . .) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٤-١٤٦

عقلي فإذا عارضه العقلي وجب تقديمه عليه قال: والعلم بانتفاء المعارض العقلي متعذر، وهو إنما يثبت بالسمع ما علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به كالمعاد)[١] .

وكذلك البيضاوي الذي لم يذكر في كتابه "مصباح الأرواح" إلا حديثاً واحداً وثلاث آيات في أمور البعث والمعاد، وأما أكثر الكتاب فيما يتعلق: بتقعيد القواعد والمقدمات، وذات الله وصفاته وأفعاله فهو مليء بالأدلة العقلية الموجزة وأقوال الفلاسفة، فهي عنده المعتمدة والمقدمة في الأخذ والاستدلال.

وذاك ابن حجر الهيتمي يقعد تقديم العقل على النقل في نصوص الصفات، فيقول: (وكالنص حكم العقل القطعي، فالاعتقاد المستند إليه صحيح، وإن لم يرد فيه نص، بل لو ورد النص بخلافه وجب تأويل النص إليه، كآيات الصفات وأحاديثها؛ إذ ظاهرها محال على الله عقلاً، فوجب صرفها عنه بتأويلها بما يوافق العقل)[٢]، وعلى نهجهم الإيجي في "المواقف".

خامساً: التأويل للنصوص:

وقد بلغ التأويل في هذه المدرسة ذروته على أيدي أعلامها، الذين قد توهموا التعارض بين العقل والنقل، فسلموا بما قال به العقل وقدموه؛ فلأجله وبما يوافق ما قرره انكبوا على نصوص الوحيين - في الصفات خاصة - بالتأويل المذموم الصارف لها عن حقيقتها، فلا تكاد تجد دليلاً نقلياً مما يحتج به على الإثبات إلا وله تأويل متكلف عندهم، سائرين وزائدين على خطى شيخهم ابن فورك في كتابه "تأويل مشكل الحديث"، وجعلوا لذلك قوانين

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ١٣٩، وينظر: بيان تلبيس الجهمية٨/ ٤٥٠

(٢) المنحة المكية٢/ ٨٦٨، وينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٦٥و٦٨.

كالغزالي والرازي، حتى أصبح التأويل ثابتاً ومستقراً لديهم في الصفات الخبرية والفعلية؛ بدعوى التنزيه ونفي الجسمية.

فصُرفوا بذلك عن منهج السلف من: العلم بالنصوص، والتسليم بها، والقبول لها، والتدبر فيها، والاستنباط منها، وأصبح همهم البحث عما يمكن حملها عليه من وجوه اللغة وغيرها، فَفَقَدَت بذلك النصوصُ حرمتَها ومكانتَها، وعُطلت عما أنزلت لأجله، فكأنها لم تنزل للبيان والفهم والتدبر والاستدلال!.

يقول شيخ الإسلام في هذه النتائج: (وذلك لأن الإنسان إذا سمع خطاب الله ورسوله الذي يخبر فيه عن الغيب: فإما أن يقدر أن له رأياً مخالفاً للنص، أو ليس له رأي يخالفه، فإن كان عنده مما يسميه معقولاً ما يناقض خبر الله ورسوله، وكان معقوله هو المقدم قدم معقوله، وألغى خبر الله ورسوله، وكان حينئذ كل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله ورسوله قدم عقله على خبر الله ورسوله، ولم يكن مستدلاً بما أخبر الله به ورسوله على ثبوت مخبره، بل ولم يستفد من خبر الله ورسوله فائدة علمية، بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه فيما يحتمله ذلك اللفظ من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب إلا دلالة بعيدة ليصرف إليها اللفظ.

ومعلوم أن المقصود بالخطاب الإفهام، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام، فإن الحق لم يستفده من الخطاب بل من عقله، ... فلم يكن في خطاب الله ورسوله على قول هؤلاء لا إفهام ولا بيان، بل قولهم يقتضي أن خطاب الله ورسوله إنما أفاد: تضليل الإنسان، وإتعاب الأذهان، والتفريق بين أهل الإيمان، وحصول العداوة بينهم والشنآن، وتمكين أهل الإلحاد والطغيان من الطعن في القرآن والإيمان.

وأما إن لم يكن عنده ما يعارض النص مما يسمى رأياً ومعقولاً وبرهاناً

ونحو ذلك فإنه لا يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يناقض ذلك الخبر الذي أخبر الله به رسوله، ومن المعلوم أن الدلالات التي تسمى عقليات ليس لها ضابط، ولا هي منحصرة في نوع معين، بل ما من أمة إلا ولهم ما يسمونه "معقولات"، واعتبر ذلك بأمتنا، فإنه ما من مدة إلا وقد يبتدع بعض الناس بدعاً يزعم أنها "معقولات")[١].

وكان تأويل أعلام هذه المدرسة شاملاً لنصوص الكتاب والسنة في الصفات الخبرية والفعلية سواء، فترى ذلك التكلف في صرفها عن ظاهرها اللائق بالله - تعالى- إلى ما يظنون إصابته بالعقل من ألفاظ ومعاني اللغة.

فذاك الغزالي يجعل للتأويل قانوناً كما سبق[٢]، ويسلكه في بعض مؤلفاته معتمداً في ذلك على ما يظنه سائغاً عقلاً، وما تسعفه به اللغة، وأنه ضروري لا بد منه، ونسب إلى الإمام أحمد ثلاث تأويلات غير صحيحة[٣].

فمن تأويلات الغزالي قوله في "الغضب" و"الرضى": (كما عبر عن الغضب والرضى عن إرادة الثواب والعقاب اللذين هما ثمرتا الغضب والرضى ومسبباه في العادة، . . .)[٤]، وقال في الاستواء بعدما قسم ما يمكن أن ينسب إليه: (. . .وأما كونه مقدوراً عليه وواقعاً في قبضة القدرة ومسخراً له مع أنه أعظم المقدورات ويصلح الاستيلاء عليه؛ لأنه يتمدح به ويتبعه به على غيره الذي هو

(١) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) ينظر: قانون التأويل/ ١٢-٢٣، والإمام الغزالي: دراسات وبحوث/ ١٤٥-١٦٥، وينظر قول ابن رشد في بدايات التأويل، وتحولات الغزالي في مؤلفاته وأثر ذلك على الناس: درء تعارض العقل والنقل٦/ ٢٢٢-٢٢٦، وينظر: الأشاعرة: عرض ونقض/ ٩٤-٩٦

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين١/ ١٤٥، وبيان تلبيس الجهمية٦/ ١١٣-١١٩-١٢٠، درء تعارض العقل والنقل٧/ ١٥٠، وأساس التقديس/ ١٥٠، وسيأتي الكلام على ذلك في "موقف هذه المدرسة من أهل السنة".

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٧.

دونه في العظم فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ، فأخلق بأن يكون هو المراد قطعاً، أما صلاح اللفظ له فظاهر عن الخبير بلسان العرب، ... فمن المستحسن في اللغة أن يقال: استوى الأمير على مملكته حتى قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق)[١].

وقال في حديث النزول: (فللتأويل فيه مجال من وجهين: أحدهما: في إضافة النزول إليه مجاز، وبالحقيقة هو مضاف إلى ملك من الملائكة...، والثاني: أن لفظ النزول قد يستعمل للتلطف والتواضع في حق الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر، ...)، ثم فصل بذكر بعض المعاني ثم حكم عليها فقال: (أما النزول بطريق الانتقال فقد أحاله العقل كما سبق، فإن ذلك لا يمكن إلا في التحيز، وأما سقوط الرتبة فهو محال؛ لأنه - سبحانه - قديم بصفاته وجلاله؛ ولا يمكن زوال علوه، وأما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة فهو ممكن فيتعين التنزيل عليه، ...)[٢].

وأما الرازي فقد بلغ التأويل عند ذروته، فهو الذي قعد له، وسار عليه في كتبه كـ: "أساس التقديس"، واقتبس من تأويلات ابن فورك، فتأسس ذلك في المذهب واستقر، حتى اعتمده وسار عليه من بعده.

فمما أوله: العلو، والاستواء على العرش، النفس، والنور، والحجاب، والوجه، والعين، واليد، والمجيء، والنزول[٣].

وتوسع الرازي في ذلك حتى أنه يرى هو وغيره في "أصول الفقه": أن الأمة إذا اختلفت في تأويل آية على قولين فلمن بعدهم أن يحدث تأويلاً ثالثاً

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨، وينظر: قواعد العقائد (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ١٧٤.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨-٩٠.

(٣) ينظر: أساس التقديس / ١٠٦و١١٢و١١٤و١١٧و١٣٠و١٣٦و١٤٠، وفي الرد عليها: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية، وينظر كذلك تأويلات الآمدي: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٣٣٥-٣٤٠

بخلاف الأحكام![1].

ومما يشار إليه في هذا المقام: أنه لما كان طريق التأويل للنصوص بالعقل خطراً ولا ضابط له فيما يؤول من النصوص وما لا يؤول حدث الاضطراب في ذلك من بعضهم والخوف على كثير ممن يسلكونه؛ فاختصوا به أقواماً ممن ظنوا بهم الأهلية لذلك، وخافوه على من وصفوهم بـ"العوام"[2] الذين لم يبلغوا مرتبة القدرة على التأويل، واختاروا لهم التفويض، بل تطور الحال ببعضهم حتى اختار طريقاً غير العقل يحكم فيما يؤول وما لا يؤول !، وهو ما يوصله إليه ذوقه وكشفه من ذلك النور الإلهي المزعوم![3].

فذاك أبو حامد الغزالي يشير ويكرر في مواطن أن هناك معاني وعلوماً لا تخرج إلى غير أهلها، يقول د. محمد السيد الجليند: (إن من يراجع كتب الغزالي ليرى ما فيها من إشارات متكررة وتلويحات خفية إلى المعاني التي يخفيها على غير أهلها، ليوقن تماماً أن عند الغزالي جانباً من الحقائق فضل أن يحتفظ بها لنفسه، واعتبر إفشاءه خطراً على عقول الناس، فليس كل سر يفشى ولا كل حقيقة قال وتجلى، . . .كل هذه الإشارات مع كثرتها في كتب الغزالي التي تجعل قارئه يقف متسائلاً: هل تعتبر الحقيقة في نظر الغزالي ذات وجهين:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢٩٠.

(٢) (والعامي في نظر الغزالي شمل: الأديب، والنحوي، والمحدث، والفقيه، والمتكلم، والمفسر، بل كل عالم سوى المتجردين لتعليم السباحة في بحار المعرفة، القاصرين أعمارهم عليه، المعرضين عما سوى الله، فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة، وهم مع ذلك على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المصون) الإمام الغزالي: دراسات وبحوث د. الجليند/ ١٥٧-١٥٨

(٣) ينظر: الأشاعرة: عرض ونقض/ ١٣٧-١٥٦

الأول: ما صرح به في كتبه، وهو الوجه الذي لا يرى بأساً من التصريح به للجمهور، وهذا ما يطالعنا به الغزالي في عامة كتبه، التي لم تخل من الإشارة إلى هناك وجهاً آخر.

الثاني: الوجه الذي احتفظ به لنفسه، وضن به على غير أهله، وكان يشير إليه بين الحين والآخر، إن هذا الازدواج في مذهب الغزالي جعل كثيراً من المفكرين متشددين في موقف منه . . .)[١].

يقول شيخ الإسلام في ذلك: (فإن أبا حامد كثيراً ما يحيل في كتبه على ذلك النور الإلهي وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعباد برياضتهم وديانتهم من إدراك الحقائق وكشفها لهم حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع؛ وسبب ذلك أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب، وآتاه الله إيمانا مجملا - كما أخبر به عن نفسه - وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق؛ وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين والأمر كما وجده لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال: وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة حتى نالوا من المكاشفات العلمية والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك، فصار يعتقد أن تفصيل تلك الجملة يحصل بمجرد تلك الطريق حيث لم يكن عنده طريق غيرها لانسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها ومن الشبهات التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين حتى حالوا بها بينه وبين تلك الطريقة، ولهذا كان كثير الذم لهذه الحوائل ولطريقة العلم. وإنما ذاك لعلمه الذي سلكه والذي حجب به عن حقيقة المتابعة للرسالة. وليس هو بعلم وإنما هو عقائد فلسفية

---

(١) الإمام الغزالي: دراسات وبحوث/ ١٥٥-١٥٦.

وكلامية،...)[١] .

وكذلك الرازي لما توسع وغرق في باب التأويل شابه أعداء الدين، يقول شيخ الإسلام فيه: (ومما ينبغي أن يعلم أن هذا المؤسس وأمثاله كثيراً ما يدخلون في جنس التأويلات التي يدخل فيها الفلاسفة من القرامطة الباطنية. . .)[٢].

ومع ذلك كله فالاضطراب والتنقل حليفهم، فالغزالي في كتابه " إلجام العوام عن علم الكلام" - وهو من أواخر كتبه - يتغير قليلاً في موقفه من التأويل، فتجده (يتكلم عنه بأسلوب الحذر المتخوف والمضطر إلى ما يقول، بل يذهب إلى تحريمه في بعض المواقف، ويمنعه في بعضها، ويجعل الخائضين فيه على خطر عظيم، بحيث يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المصون)[٣]، ولكنه مع ذلك لم يصب الحق كاملاً، ولم يسلم من الزلل[٤].

وذاك الرازي في آخر حياته يرجع عن التأويل وتحكيم العقل فيه، ويرى أن أجمل طريقة هي طريقة القرآن الكريم في حدوث العالم، وإثبات الصانع، وتقرير الصفات كما سبق ذكر نصوص له في ذلك.

سادساً: التفويض للصفات:

فلما لم ينتظم لهم طريق التأويل، وظهر لبعضهم خطره لجأوا إلى طريق آخر، وهو التفويض، فوقعوا في شر آخر، وهم لا يشعرون، وعلى ذلك استقر القول في هذه المدرسة والمذهب الأشعري في الكلام في الصفات على قولين:

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ٦٣-٦٤.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٣٣٦.

(٣) المصدر السابق/ ١٦٢.

(٤) ينظر: الإمام الغزالي: دراسات وبحوث/ ١٥٦-١٦٥.

أحدهما: التأويل لها، وهو قول المتكلمين، والثاني: التفويض لمعانيها، ونسبوه للسلف جهلاً![(١)].

فذاك الشهرستاني يذكر التفويض لمعاني الصفات وينسبه إلى السلف، فيقول: (واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين: فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ومثل قوله: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، إلى غير ذلك، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً، ...)[(٢)].

وعلى خطاه يسير الرازي، فمع أن الرازي اختار التأويل لنصوص الصفات كما في "التفسير" وسلكه في كثير من مؤلفاته إلا إنه قال بالتفويض، ومال إليه، ورجحه، ونسبه إلى السلف!، وذلك في كتابه "أساس التقديس" عندما تكلم عن الموقف من المتشابهات في نصوص الصفات فقال: (الفصل الرابع: في تقرير مذهب السلف: حاصل المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله - تعالى - منها شيء آخر غير ظواهرها، ثم يجب التفويض معناها إلى الله - تعالى -، ولا يجوز الخوض في تفسيرها، ...)[(٣)].

ومثله ابن حجر الهيتمي حيث يقول: (الآيات والأحاديث التي فيها ذكر

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٣/ ١١٧٧-١١٨٤.

(٢) الملل والنحل/ ٣٩.

(٣) أساس التقديس/ ٢٠٧-٢١٠، وينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان/ ٢٦١.

الوجه واليد فهذه ونحوها فيها مذهبان: مذهب السلف. . .وهو أن يفوض علم حقائقها إلى الله تعالى من التنزيه عما دلت عليه ظواهرها مما هو مستحيل على الله، ومذهب الخلف وهو أن يخرج تلك النصوص عن ظواهرها وتحمل على محامل تليق بالله تعالى. . .)[١]، ويوجز مذهبه في ذلك في الصفات ونصوصها فيقول: (والمختار إيثار التأويل إن قرب وسلم من التكلف، وإلا فالتفويض)[٢].

وعلى طريقهم سار البيجوري في حاشيته على "جوهرة التوحيد" عند ذكر قول المصنف: وكل نص أوهم التشبيها أولِّه أو فوِّض وَرُمْ تنزيها

يقول: (وقوله: (أو فوض): أي: بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف، . . .وقوله: (ورم تنزيها): أي: واقصد تنزيهاً له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد، . . .)[٣].

سابعاً: الانحراف في معنى التوحيد وأنواعه من خلال ما يلي:

١-الانحراف في تفسير لفظ "التوحيد" إلى معاني أهل الكلام والفلسفة والصوفية:

أعلام هذه المدرسة لم يهملوا الاعتناء بالتوحيد وتعريفه، بل أشاروا إليه في مواطن، وبرهنوا عليه، ودعوا إليه، ولكن: ما ذلك التوحيد المقرر والمدعو إليه في مصنفات القوم؟ وهل هو موافق وشامل لما دلت عليه النصوص وأقوال السلف؟.

فذاك أبو حامد الغزالي لما تعرض لاسم "الواحد" قال فيه: (الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يُثنّى، . . .والله تعالى واحد بمعنى أنه يستحيل تقدير

---

(١) ابن حجر الهيتمي وآراؤه الاعتقادية/ ٢٩٠.

(٢) المصدر السابق/ ٢٩١

(٣) حاشية البيجوري/ ١٥٦، وينظر: عقيدة الأشاعرة للرديعان/ ٢٠١

الانقسام في ذاته، وأما الذي لا يتثنّى، فهو الذي لا نظير له، . . .فإن كان في الوجود موجود يتفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً، فهو الواحد المطلق أزلاً وأبداً)[١].

وفي موطن آخر يعرفه بتعريف أئمة الصوفية فيقول: (أما التوحيد: فهو إفراد القدم عن الحدوث. . .)[٢]، ثم يشرحه بالفناء، فيقول: (والإعراض عن الحادث والإقبال على القديم، حتى لا يشهد نفسه فضلاً عن غيره، . . .)[٣]، ثم يضمنه نفي المماثلة والمشابهة لما هو من صفات المحدثات ويدخل في ذلك نفي الصفات: كالعلو والصفات الفعلية![٤].

ويجعل الغزالي التوحيد مبنياً على (خمسة أشياء في أصول التوحيد لا بد لكل مكلف من اعتقادهن: إحداها: وجود الباريء - تعالى - ليبرأ به من التعطيل، ثانيها: وحدانيته -تعالى- ليبرأ من الشرك، وثالثها: تنزيهه -تعالى- عن كونه جوهراً أو عرضاً، وعن لوازم كل منهما ليبرأ من التشبيه، ورابعها: إبداعه -تعالى- بقدرته واختياره لكل ما سواه ليبرأ به عن القول بالعلة والمعلول، وخامسها: تدبيره - تعالى- لجميع مبتدعاته ليبرأ به عن تدبير الطبائع والكواكب والملائكة،وقوله "لا إله إلا الله" يدل على الخمسة)[٥]، قلت: بل "لا إله إلا الله" تدل على إفراد الله بالعبادة، وتستلزم إثبات: أسمائه الحسنى، وصفاته العلى، وأفعاله الحميدة، وتنزيهه عن النقص.

ويقول الشهرستاني: (قال أصحابنا: الواحد هو الشيء الذي لا يصح

---

(١) المقصد الأسنى/ ١٣٣، وينظر: المضنون به على غير أهله (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ٣٦٠

(٢) روضة المحبين وعمدة السالكين (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ١١٥.

(٣) روضة المحبين / ١١٥

(٤) ينظر: روضة المحبين / ١١٥

(٥) روضة المحبين / ١١٦

انقسامه؛ إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وقد أقمنا الدلالة على انفراده بأفعاله، فلنقم الدلالة على انفراده بذاته وصفاته، . . .)[١].

وأما الرازي ففي مواطن من كتبه يجعل "الوحدانية" : صفة سلبية غير زائدة على الذات، وفي مواطن أخرى يرى أن "الوحدة" : صفة وجودية زائدة على كونه واجب الوجود لذاته[٢]، ثم يرى أن لها معنيين: نفي الكثرة في الذات، ونفي الند والشريك[٣].

ونجد معنى "الوحدانية" عند الآمدي يشمل: نفي الشريك، وإبطال القول بتعدد الآلهة، ونفي التكثر والتبعض عن ذاته، ويختار أنها صفة ثبوتية[٤].

وأما ابن حجر الهيتمي فيعرف التوحيد في موطن: (بأنه - تعالى - واحد في ذاته فلا تعدد له بوجه، وصفاته فلا نظير له بوجه، وأفعاله فلا معين له ولا شريك له فيها بوجه)[٥]، ويذكر تعريفا آخر صوفياً ينقله عن أبي القاسم القشيري ويستحسنه ويرتضيه، وهو أن: (توحيد العبد لربه على مراتب: توحيد له بالقول والوصف بأن يخبر عن وحدانيته، وتوحيد له بالعلم أن يعلمه بالبرهان على وحدانيته، وتوحيد له بالمعرفة وهو ان يعرفه بالبيان كما علمه بالبرهان)[٦].

ثم عقد مقارنة بين توحيد المتكلمين وتوحيد الصوفية فقال: (إن توحيد الله

---

(١) نهاية الإقدام / ٩٠.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٣) ينظر: لوامع البينات/ ٢٢٩، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية / ٢٣٤.

(٤) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٥) المنح المكية١/ ٤٣٦، نقلا من آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ١٠٠.

(٦) الفتاوى الحديثية١/ ٢٣٨.

باللسان العلمي المقرر في كتب أئمة الكلام القول فيه مشهور عند من مارس ذلك الفن واطلع على دقائقه وأحاط بما فيه. . .، وأما التوحيد بالأحوال الشهودية والمواجيد العرفانية فهو حال أئمة التصوف الذين اتحفهم الله بما لم يتحف أحداً سواهم. . .، فتوحيدهم هو الذي عليه المعول، وحالهم هو الحال الأكمل، ومن ثم قال بعض محققيهم فارقاً بينهم وبين علماء الكلام: أولئك قوم اشتغلوا بالاسم عن المسمى، ونحن قوم اشتغلنا بالمسمى عن الاسم)[١].

وحتى لا نبخس بعض علماء المذهب حقه فقد يشير بعضهم - وهو نزر قليل - إلى إفراد الله بالعبادة في تعريفه التوحيد، ولكن لا يتجاوز الحال تلك الكلمات، فلا بسط للعبادة وتعريفها، ولا ذكر لأنواعها، ولا بيان لتحقيق التوحيد فيها، والتحذير مما يضادها!

ومن ذلك: ما ذكره البيجوري في حاشيته على جوهرة التوحيد حيث يقول: (وهو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى، ولا تقبل ذاته الانقسام: لا فعلاً ولا هماً، وفرضاً مطابقاً للواقع، ولا تشبه صفاته الصفات، و لاتعدد فيها من جنس واحد. . .، ولا يدخل أفعاله الاشتراك . . .، وقيل: هو إثبات ذات غير مشابهة للذوات ولا معطلة من الصفات)[٢]، ولما تكلم عن موضوع علم التوحيد وثمرته عاد فأهمل ذكر الألوهية والعبادة فقال:

(وموضوعه: ذات الله تعالى من حيث ما يجب له ويستحيل وما يجوز، وذات الرسل كذلك، والممكن من حيث إنه يتوصل به إلى وجود صانعه، والسمعيات من حيث اعتقادها، وثمرته: معرفة الله بالبراهين القطعية، والفوز

---

(١) الفتاوى الحديثية١/ ٢٣٨.

(٢) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد/ ٣٨-٣٩.

بالسعادة الأبدية)[١].

ومما سبق عرضه يظهر استقرار تعريف المتكلمين للتوحيد في هذه المدرسة واقتصاره على الإفراد في الذات والصفات والأفعال، وهذا كله يصب في معنى توحيد الربوبية دون الألوهية والعبادة، مع بروز الاعتناء بتعريف المتصوفة للتوحيد والأخذ بألفاظهم ومصطلحاتهم والتي تؤول إلى شهود الربوبية!، وهو: أن يشهد العبد أن الله رب كل شيء، ومليكه، وخالقه، فيغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، فيدخل في الفناء، وفي ذلك ما فيه من مخالفة النصوص وأقوال أئمة السلف، وهم بذلك لم يتجاوزوا التوحيد الذي أقر به المشركون كما سبق.

٢- حصرهم التوحيد في الربوبية ثم الانحراف فيه:

وتقرير هذا التوحيد وإثباته ونصب الأدلة عليه والرد على المخالفين فيه قد كثر الاعتناء به في هذه المدرسة، بل زاد واتسع عما كان عليه في المدرستين السابقتين، فشُحنت مقدمات كتب التقرير والرد بذلك، حتى استقر منهج المذهب الأشعري على ما نهجته هذه المدرسة في ذلك، فأصبح المتأخرون يقتفون آثارهم ولا يخرجون عن نهجهم.

وإذا عرّفوا التوحيدَ حصروه في توحيدي الربوبية و توحيد الأسماء والصفات - كما سبق -، وأما توحيد الألوهية فلا ذكر له عند القوم، ولا اعتناء به!، ويا حبذا أنهم - لما اعتنوا بتوحيد الربوبية وتقريره - أشاروا إلى أن لازم ومقتضى تحقيقه إفراد الله بالعبادة، وأكثر ما أفاضوا فيه ودللوا عليه دليلُ حدوث العالم ثم الخلوص منه إلى إثبات الصانع بدلائل عقلية، وبيانهم حكم تعلم ذلك، وهذا ما سوف يشار إليه عند الحديث عما تضمنته مقدمات مصنفاتهم.

---

(١) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد/ ٣٩.

وقد تجد هناك كلاماً قليلاً لبعضهم في مسائل تتعلق بلفظ الرب وإطلاقاته، فذاك ابن حجر الهيتمي يذكر معاني لفظ "الرب" فيقول: (رب العالمين: أي مالك، أو سيد، أو مصلح، أو مربي، أو خالق، أو معبود[1])[2]، ويرى أن لفظ "الرب": (لا يطلق الرب بالألف واللام إلا على الله - تعالى- خاصة، فأما مع الإضافة فيقال: رب المال، ورب الدار، وغير ذلك...، وإنما كره للملوك أن يقول لمالكه: ربي؛ لأن في لفظه مشاركة لله تعالى في الربوبية، ...)[3].

ومن العجب العجاب أن يقع بعض أعلام هذه المدرسة في ما يقدح في هذا التوحيد أعني توحيد الربوبية بعد تلك المقدمات والبراهين والدلائل الكثيرة والطويلة في تقرير حدوث العالم وإثبات الصانع!، وهذا مما يدل على عدم معرفتهم لهذا التوحيد وتحقيقه.

فمن ذلك ما ذكره الغزالي في بعض كتبه من رسوم لما يسمى "أبا جاد" والتي يستعملها المنجمون من الفلاسفة وغيرهم، ويعتقدون أن لها تأثيراً في الحوادث الأرضية، ويكتبونها أحرفاً ضمن مربعات، وإن كان الغزالي نسبها إلى الفلاسفة في معرض حديثه إلا إنه قال بنفع بعض صورها في التجربة[4].

ولما ذكر أصناف الناس بمحض الأنوار وجعلهم ثلاثة أصناف قال بعد ذلك: (فهؤلاء الأصناف كلهم محجوبون بالأنوار المحضة، وإنما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً أن هذا "المطاع" موصوف بصفة تنافي الوحدانية

---

(١) و"المعبود" ليس من معاني الرب في اللغة، وإن كان يدخل فيه ويقتضيه عند الإفراد.

(٢) فتح المبين/ ٨ نقلاً من "ابن حجر الهيتمي وآراؤه الاعتقادية/ ١٠٧"، وينظر كذلك: حاشية البيجوري على الجوهرة/ ٤٩-٥٠.

(٣) المصدر السابق/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) ينظر: المنقذ من الضلال/ ١٦٣-١٧٦، وينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ٢٣٧-٢٣٨، وينظر: ٧٣-٧٧

المحضة والكمال البالغ لسر لا يحتمل هذا الكتاب كشفه...، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم؛ إذ وجدوا منزهاً ومقدساً عن جميع ما وصفناه من قبل، ...)[١]، وهذا المطاع هو العقل الأول كما عند الفلاسفة، يوضح ذلك سياق كلامه وما ذكره في الصنف الثالث[٢].

ومن ذلك ما أقدم عليه الرازي من تصنيف كتب في السحر والتنجيم والرمل واختيارات فلسفية متأثرة بشركيات الفلاسفة[٣]!.

ففي تدبير الله للكون وخلقه له يختار في "المطالب العالية" نظرية ممزوجة من النظرية الأفلوطينية[٤] ...

---

(١) مشكاة الأنوار/ ٣١١(مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

(٢) (وعند أولئك المتفلسفة الباطنية: أن جميع العالم صدر عن العقل الأول، وهو رب السموات والأرض وما بينهما عندهم، وإن كان مربوباً للواجب بنفسه، وهو عندهم متولد عن الله، لازم لذاته، وليس هذا قول أحد من أهل الملل: لا المسلمين، ولا اليهود، ولا النصارى إلا من ألحد منهم، ولا هو قول المجوس، ولا جمهور الصابئين، ولا أكثر المشركين، ولا جمهور الفلاسفة، بل هو قول طائفة منهم) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٨/ ٣٣٨، وينظر: ١/ ٢٤٥ و٤/ ١١٧و١١/ ٢٣٠، وقال: (مثل أن يروا أن العالم كله مفعول ومصنوع لشيء يسميه العقل الأول فجعله هو رب الكائنات ومبدع الأرض والسموات ولكنه لازم للواجب بنفسه ومعلول له وأنه يلزمه عقل ونفس وفلك ثم يلزم ذلك العقل عقل ونفس وفلك حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الذي أبدع بزعمه جميع ما تحت السماء من العناصر والحيوان والمعادن وغير ذلك وهو الذي يفيض عنه العلم والنبوة والرسالة وغير ذلك في أنفس العباد وعنه صدر القرآن والتوراة وغير ذلك، ثم يريد أن يوفق بين هذا وبين ما أخبرت به الرسل فيقول: هذه العقول هي الملائكة التي أخبرت بها الأنبياء وقد يقول عن هذا العقل الفعال: إنه جبريل الذي ما هو على الغيب بضنين أي ببخيل لأنه دائم الفيض بزعمه لكن يحصل الفيض بحسب استعداد القوابل.

(٣) يقول ابن تيمية عن فلاسفة اليونان: (وأعظم اشتغالهم بالهيئة إنما كان لأجل الشرك والسحر ودعوة الكواكب والأوثان من دون الله...) درء تعارض العقل والنقل١٠/ ٣٠١.

(٤) يقول أفلاطون: (كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً، إلا إنه إما يكون منه سواء بلا توسط، وإما أن يكون منه بتوسط أشياء أخر هي بينه وبين الأول) المصدر السابق/ ٣٥٥.

ونظرية الكندي[١]: فالله يدبر العالم ويخلقه بواسطة الفلك المحيط أو العرش ذي النفس الكلية التي تلد النفوس الأخرى السماوية والإنسانية، ثم يزعم أن الله هو المؤثر الحقيقي[٢]، يقول في ذلك: (إن المدبر الحقيقي لعالم الأجسام إنما ابتدأ من الفلك الأعظم الذي هو العرش، وذلك الابتداء إنما حصل بواسطة تلك النفس الفلكية، وأما سائر النفوس الفلكية والعنصرية فهي نتائجها وشعبها وأولادها، ...)[٣].

ويقول د. محمد الزركان عنه وما اختاره في مسألة حركات الأفلاك: (ولقد اختلف موقف الرازي من هذه النظرية المبنية على "الفيض" بين الأخذ بها كلياً أو جزئياً وبين الرفض التام، وإذا صح لنا أن نجعل رأيه في آخر كتبه هو المعتمد فإن نقول: إنه ههنا من تلاميذ ابن سينا المخلصين المتابعين في نظريته إلا في فروع يسيرة، ...)[٤]، وقال بعد نقولات له عنه: (غير أننا إذا انتقلنا إلى "المطالب العالية" آخر كتبه، وجدته يعرض عما أخذ به في "نهاية العقول" والتفسيرين ويعود إلى أقوال المنجمين والفلاسفة، وذلك في اعتقادي نكسة أصابت آراء الرازي وأفكاره في هذا الكتاب الذي كان الجزء الأول يتمشى تماماً مع القرآن، أما الأجزاء الأخيرة ففيها يظهر ميله الشديد نحو علم النجوم

---

(١) هو: يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي الأشعثي الفيلسوف، من ولد الأشعث بن قيس، قال الذهبي: (كان رأساً في: حكمة الأوائل، ومنطق اليونان، والهيئة، والتنجيم، والطب وغير ذلك، لا يلحق شأوه في ذلك العلم المتروك، وله باع أطول في الهندسة والموسيقى، كان يقال له: فيلسوف العرب، وكان متهماً في دينه) سير أعلام النبلاء١٢/ ٣٣٧، وينظر: لسان الميزان٦/ ٣٠٥

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٥٥ (بتصرف).

(٣) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية / ٣٥٥-٣٥٦

(٤) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٨٥

والسحر وتأثير الأرواح الفلكية والإنسانية، . . .)[١].

وفي ذلك ما فيه من نسبة التأثير إلى بعض المخلوقات، وهذا شرك في الربوبية؛ حيث جعل لله مشاركاً في بعض الأفعال، يقول شيخ الإسلام: (ثم إن هذا المؤسس مع كونه يحمل كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - على رفع تأثير الأفلاك والعناصر؛ رداً على الفلاسفة، يقرر في كتب له أخرى دلالة القرآن على تأثير الأفلاك والكواكب تارة عملاً بما يأمر به المنجمون من الأخبار، وتارة أمراً بما يأمر به السحرة المشركون من عبادتها، . . .)[٢].

٣- إهمال توحيد الألوهية وتفسيره بمعاني الربوبية ثم الانحراف فيه:

مما سبق ذكره من اعتناء هذه المدرسة بتوحيد الربوبية تبين إهمالها - على وجه العموم - لهذا التوحيد: تعريفاً، وتأصيلاً، وبياناً لما ينقضه أو ينقصه، ورداً على المخالفين فيه من المشركين والمبتدعة، وإذا شئت فانظر في كتب أئمة هذه المدرسة الفلسفية: كالغزالي، والشهرستاني، والرازي، والآمدي، والبيضاوي، والإيجي وغيرهم هل تجد من ذلك شيئاً؟.

ومنشأ هذا الخلل - كما سبق من قبل - هو تعريفهم للإله بأنه القادر على الاختراع، وأنه أخص وصف الإله، وعدم جعلهم الإله بمعنى مألوه، وعليه أُهمل هذا التوحيد وفسر بتوحيد الربوبية.

فذاك الغزالي لما ذكر اسم "الله" عرفه بقوله: (فهو اسم للوجود الحق، الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المتفرد بالوجود الحقيقي، فإن كل موجود سواه فانٍ غير مستحق الوجود بذاته، وإنما استفاد الوجود منه، . .)[٣]، ومثله الرازي حيث يقول: (الإله: هو الذي يكون قادراً على

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية / ٣٩١-٣٩٢وينظر: ٦٣٢-٦٣٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٦/ ٤٥٨.

(٣) المقصد الأسنى/ ٦١.

المقدورات)[١]، وكذلك البيجوري يقول فيه: (و"الله": علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد)[٢].

وهذه المدرسة وإن سارت على خطى المدرستين السابقتين لها في إهمال هذا التوحيد إلا إنها زادت عليهما بأن أظهر بعض أعلامها وأسس مسائل تنافي أصل هذا التوحيد أو كماله باذلين جهدهم في تلمس الأدلة أو دلالاتها في تسويغ ما قالوا به وذهبوا إليه.

فذاك أبو حامد الغزالي يتجاوز في تفسير لفظ شهادة "لا إله إلا الله" ويجعل لها معنى للعوام، ومعنى للخواص هو وحدة الوجود!، حيث يقول: (فإذاً "لا إله إلا الله" توحيد العوام، و"لا هو إلا هو" توحيد الخواص؛ لأن ذلك أعم، وهذا أخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة . . .، وإذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الإضافة وطاحت الإشارة: فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع، . . .)[٣].

ويتوسع في باب شفاعة الأنبياء والأولياء فلا يجعلها من بعد: إذن الله للشافع، وحدِّ حدٍّ له، ورضاه عن المشفوع، بل يجعلها نوراً يشرق من الحضرة الإلهية على جوهر النبوة ينشر منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر بالصلاة عليه - صلى الله عليه وسلم -، ثم مثل لذلك بنور الشمس إذا وقع على الماء فإنه ينعكس على موضع مخصوص من الحائط لناسبة بينه وبين الماء في الموضع[٤].

---

(١) الأربعين١/ ٣١٦ (٢) حاشيته على جوهرة التوحيد/ ٢٤

(٣) مشكاة الأنوار/ ٢٩٦(مجموعة رسائل الإمام الغزالي)

(٤) المضنون به على غير أهله (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ٣٧١، وينظر: الرد على المنطقيين/ ٥٨٧-٥٨٨

وكذلك ما ذكره في زيارة مشاهد الأنبياء والأئمة وأن المقصود منها: الاستمداد من سؤال المغفرة وقضاء الحوائج من أزواج الأنبياء والأئمة وهو الشفاعة، وأنه يحصل من جهتين: الاستمداد من هذا الجانب والإمداد من جانب آخر، ثم شرح الجانب الأول فقال: أما الاستمداد فهو بانصراف همة صاحب الحاجة باستيلاء ذكر الشفيع والمزور على الخاطر حتى تصير كلية همته مستغرقة في ذلك، ويقبل بكليته على ذكره وخطوره بباله وهذه الحالة سبب منه لروح ذلك الشفيع أو المزور حتى تمده تلك الروح الطيبة بما يستمد منه(١)...، قلت: وهذا هو الغلو بعينه!

يقول شيخ الإسلام فيما وقع فيه الفلاسفة ومَنْ تأثر بهم في أنواع مِن الشرك في الشفاعة والزيارة: (فالمشركون من الفلاسفة القائلين بقدم العالم هم أعظم شركاً وما يدعونه من الشفاعة لآلهتهم أعظم كفراً من مشركي العرب، فإنهم لا يقولون: إن الشفيع يسأل الله، والله يجيب دعوته كما يقوله المشركون الذين يقولون: إن الله خالق بقدرته ومشيئته، فإن هؤلاء عندهم إنه لا يعلم الجزئيات، ولا يحدث شيئاً بمشيئته وقدرته، وإنما العالم فاض عنه، فيقولون: إذا توجه الداعى إلى من يدعوه: كتوجهه إلى الموتى عند قبورهم، وغير قبورهم، وتوجهه إلى الأرواح العالية فإنه يفيض عليهم ما يفيض من ذلك المعظم الذي دعاه، واستغاث به، وخضع له من غير فعل من ذلك الشفيع، ولا سؤال منه لله - تعالى- كما يفيض شعاع الشمس على ما يقابلها من الأجسام الصقيلة كالمرآة وغيرها ثم ينعكس الشعاع من ذلك الجسم الصقيل إلى حائط أو ما ء، وهذا قد ذكره غير واحد من هؤلاء كابن سينا ومن اتبعه كصاحب الكتب المضنون بها وغيره.

---

(١) ينظر: المضنون به على غير أهله/ ٣٧٩ (باختصار وتصرف يسير).

وهؤلاء يزورون القبور الزيارة المنهي عنها بهذا القصد، فان الزيارة الشرعية مقصودها مثل مقصود الصلاة على الجنازة، يقصد بها: السلام على الميت، والدعاء له بالمغفرة والرحمة، وأما الزيارة المبتدعة التي هى من جنس زيارة المشركين فمقصودهم بها: طلب الحوائج من الميت أو الغائب، إما أن يطلب الحاجة منه او يطلب منه أن يطلبها من الله، وإما أن يقسم على الله به، ثم كثير من هؤلاء يقول: إن ذلك المدعو يطلب تلك الحاجة من الله، أو أن الله يقضيها بمشيئته واختياره للإقسام على الله بهذا المخلوق، وأما أولئك الفلاسفة فيقولون: بل نفس التوجه إلى هذه الروح يوجب أن يفيض منها على المتوجه ما يفيض كما يفيض الشعاع من الشمس من غير أن تقصد هي قضاء حاجة أحد ومن غير أن يكون الله يعلم بشيء من ذلك على أصلهم الفاسد.

فتبين أن شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركى العرب وكفرهم، وأن اتخاذ هؤلاء الشفعاء الذين يشركون بهم من دون الله أعظم كفراً من اتخاذ أولئك)[(١)].

وكذلك الرازي، وقع فيما يناقض هذا التوحيد، فلقد ألف كتباً في السحر وعبادة الأوثان، فتضمنت الشرك في الربوبية والألوهية!، وإن كان تاب في آخر حياته.

يقول د. محمد الزركان في كتاب الرازي " السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم" : (وهو من أشهر الكتب في هذا الباب، حتى إن السحرة ينقلون عنه كثيراً)[(٢)]، ثم لما ذكر اختلاف الناس في صحة نسبة هذا الكتاب إليه قال: (أما أنا فقد عثرت على ثلاثة نصوص في مؤلفات الرازي

(١) الرد على المنطقيين/ ٥٧٩-٥٨٠

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٢.

الصحيحة تثبت أن هذا الكتاب للرازي، . . .وقد اطلعت على هذا الكتاب في مكتبة الأوقاف بحلب "المخطوط١٣٤١" فوجدت أسلوب الرازي وتعبيراته جلية ظاهرة، . . .)[١]، وقال عنه: (وبالرغم من أنه يقول: إن ممارسة السحر - عند أهل السنة - حرام، كما في التفسير، وأنه يتبرأ عن كل ما يخالف الدين كما في مقدمته لكتاب "السر المكتوم" فإنه قد مارس السحر فعلاً، . . .)[٢]، ثم دلل على ذلك من نفس الكتاب.

وقد ذكر شيخ الإسلام مجمل ما ضمنه الرازي كتابه فقال: (كما ذكر في "السر المكتوم": في عبادة الكواكب، ودعوتها مع السجود لها، والشرك بها، ودعائها مثل ما يدعو الموحدون ربهم، بل أعظم والتقرب إليها بما يظن أنه مناسب لها من: الكفر، والفسوق، والعصيان، فذكر أنه يتقرب إلى الزهرة بفعل الفواحش، وشرب الخمر والغناء، ونحو ذلك مما حرمه الله ورسوله، وهذا في نفس الأمر يقرب إلى الشياطين الذين يأمرونهم بذلك ويقولون لهم: إن الكوكب نفسه يحب ذلك، وإلا فالكواكب مسخرات بأمر الله، مطيعة لله لا تأمر بشرك ولا غيره من المعاصي، ولكن الشياطين هي التي تأمر بذلك، ويسمونها روحانية الكواكب، وقد يجعلونها ملائكة، وإنما هي شياطين، . . .)[٣].

ومن أولئك الأعلام ابن حجر الهيتمي، فمع أنه تكلم - على خلاف غالب أعلام هذه المدرسة - على بعض مسائل توحيد الألوهية وأصاب في بعضها إلا

---

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١١٠.

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٣، وينظر نقولات منه: ص٥٢-٥٤.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ١٨١، يقول شيخ الإسلام في الرازي وما وقع فيه من مشابهة لليهود: (وللمؤسس وأمثاله من ذلك أعظم شبه باليهود، حيث صنف كتب السحر وعبادة الأوثان، وأمر باتباع ذلك وتعظيمه، وحرف كناب الله - تعالى - فهذا من أحوال اليهود التي ذمها الله - تعالى - في القرآن) بيان تلبيس الجهمية٦/ ٣١٧، وينظر: ٢/ ٥٣وما بعدها.

إنه تجاوز في البعض الآخر؛ حيث وقع في مسائل تخالف التوحيد أصلاً وكمالاً، واستفرغ وسعه في إيجاد الدليل لها.

فمما أصاب فيه من مسائل توحيد الألوهية: تعريف اسم "الإله"، حيث فسره في أكثر من موطن بأنه المعبود بحق(١)، ومنها: معنى شهادة "أن لا إله إلا الله" فقد بين أن معناها: لا معبود بحق إلا الله، ولكن ناقضه بما اختاره من أن تقدير خبر "لا" في الشهادة هو موجود!(٢)، ومنها: تعريفه للعبادة بأنها: أن توحد الله في كونك لا تشرك به شيئاً أو تأتي بجميع أنواع العبادة في حال كونك مخلصاً له بأن تقصد بها وجهه تعالى وحده(٣).

ومما تجاوز وانزلق فيه دعواه بأن (من رجا النبي - ﷺ - أو دعاه أو استعاذ أو استغاث به إنما رجا الله - تعالى - ودعاه واستعاذ واستغاث به على الحقيقة؛ لأن النبي - ﷺ - على زعمه إنما هو واسطة بين الراجي والمرجو، والداعي والمدعو، والمستعيذ والمعيذ، والمستغيث والمغيث، وحصول الإجابة والمرجو والإعاذة والغوث منه - ﷺ - سبباً وكسباً لا خلقاً وإيجاداً)(٤)، أي: فأما خلقها وإيجادها فمن الله، وإنما الرسول سبب إليها، وكسب لها!(٥).

ونتيجة لهذه الحجة الفاسدة والشبهة الباطلة وقع ابن حجر في مخالفات خطيرة من: الغلو في النبي - ﷺ -، ودعائه، والتوسل إليه، وطلب الشفاعة منه، ورجاء مغفرة الذنوب، وستر العيوب، والاستعاذة من كل مكروه،

---

(١) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ١٣٨.

(٢) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ١٤٠-١٤٤.

(٣) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ١٥٠

(٤) آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ١٥٨

(٥) ينظر في الرد عليها: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ١٦١-١٦٥

والاستغاثة به من المهالك![١].

وكذلك مما تجاوز وخالف فيه قوله بأن النذر للأولياء يصح إذا كان قصد الناذر التصدق على خدام القبر وأقاربه وفقرائه![٢]، وأما جواز شد الرحال لمجرد زيارة قبر الرسول - ﷺ - فهو من حملة لوائه، المستحبين له الداعين إليه المنافحين عنه، وصنف في ذلك: "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم" و"تحفة الزوار إلى قبر النبي المختار" وما تضمنته بعض كتبه الأخرى من ذلك[٣].

ومما تجاوز وانزلق فيه وتعدى به قوله بجواز التوسل بالرسول - ﷺ -، حيث قال: (التوسل به - ﷺ - ... حسن في كل حال: قبل خلقه، وبعد خلقه في الدنيا والآخرة)[٤]، وعلى منهجه وخطواته سار من جاء بعده من أعلام المذهب، فصار قوله وما اختاره عمدة لهم في هذا الباب، وسيأتي مزيد لذلك في بيان موقف هذه المدرسة من الصوفية.

٤- الاعتناء ببسط دلائل توحيد الأسماء والصفات مع النفي للصفات:

وهذا النوع من أنواع التوحيد قد لقي عناية كبيرة في هذه المدرسة من قبل أعلامها، فهو قسيم توحيد الربوبية في الذكر والاعتناء، وهم موافقون فيه - على وجه العموم - للمدرسة السابقة - مدرسة معتزلة الأشاعرة - مع شيء من الزيادات في ذلك يشار إليها في مواطنها، وعلى ذلك فيمكن التحدث عن منهج

---

(١) ينظر أدلة ذلك من أقواله: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ١٥٩-١٦٠، وستأتي في موقف هذه المدرسة من التصوف.

(٢) ينظر: المصدر السابق/ ١٦٩ والرد عليه/ ١٧٠

(٣) ينظر في ذلك والرد عليه: المصدر السابق/ ٢٢١-٢٤٠.

(٤) الجوهر المنظم/ ٦١، وينظر: "آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٢٥٣، وينظر فيه الرد عليه / ٢٥٦-٢٧٠.

هذه المدرسة في تقرير هذا التوحيد من خلال المسائل التالية:

أ- تقرير أن أسماء الله توقيفية ثم تسميته بما لم يسم به نفسه!:

وهذا مؤكد عليه من قبل بعض أعلام هذه المدرسة، فذاك أبو حامد الغزالي يختار في آخر كتابه " المقصد الأسنى " : أن أسماء الله توقيفية دون الصفات[١]، مع أنه لم يلتزم ذكر الأدلة عليها من الكتاب والسنة![٢]، معتمداً على رواية الوليد بن مسلم في إحصائها.

ومع ذلك فيرى جواز إطلاق أسماء على الله ليست من الأسماء الحسنى، ففي آخر كتابه "المقصد الأسنى" يرى جواز إطلاق اسم: المريد، والمتكلم، والموجود، والشيء، والذات، والأزلي، والأبدي، ...ونقل اتفاق العلماء على ذلك![٣]، وفي ذلك ما فيه من التناقض والتجاوز.

ومثله الرازي في الفصل الرابع من القسم الأول من كتابه "لوامع البينات" حيث يختار: أن الأسماء توقيفية دون الصفات، متابعاً في ذلك الغزالي[٤]، ولم يلتزم ذكر الأدلة عليها، ثم يتناقض فيذكر لله اسم "هو" ويصفه بأنه في غاية الشرف والجلالة في حق الحق - تعالى-![٥]، وأن من أسماء الذات: الشيء، والقديم، والأزلي، وواجب الوجود لذاته، والدائم[٦].

وأما ابن حجر الهيتمي فيرى كذلك أن أسماء الله توقيفية، فلا يصح اختراع اسم لله إلا أن يكون وارداً في القرآن والسنة الصحيحة، ويستثني من ذلك ما

---

(١) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٧٣

(٢) ينظر: أسماء الحسنى للغصن/ ٢٥٩

(٣) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٦٥.

(٤) ينظر: لوامع البينات/ ١٨-٢٠.

(٥) ينظر: لوامع البينات/ ٧٣-٧٩، وينظر في إبطال هذا الاسم: العبودية لابن تيمية/ ١٢٨-١٤٢

(٦) ينظر: لوامع البينات/ ٢٥٩-٢٦١

كان وروده بصيغة المصدر أو الفعل أو ذكر على سبيل المقابلة والمشاكلة[١].

ب- الانحراف في معاني أسماء الله بتعطيلها من الصفات وتفسيرها بمفاهيم صوفية:

وذلك بتصنيف مؤلفات تخص: ذكرها، والأدلة عليها، وتفسير معانيها، وبعض المسائل المتعلقة بها، فذاك أبو حامد الغزالي يؤولف "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى"، ومثله أبو عبدالله الرازي يؤولف "لوامع البينات في الأسماء والصفات"، مع ملاحظة أنهم يراعون في تفسير هذه الأسماء أمرين مهمين:

أحدهما: ألا تستلزم من الصفات إثبات ما قد أولوه ونفوه، فذاك الغزالي في الفصل الثاني من قسم المقاصد والغايات في كتابه "المقصد الأسنى" يقرر فيه أن الأسماء كلها ترجع إلى ذات وسبع صفات[٢]، وذاك الآمدي في تفسيره للأسماء (يخضع في بيان معانيها للمفاهيم الأشعرية)[٣]، (وينقل كثيراً عن شيوخ الأشعرية في بيان معنى الأسماء، ولا يخرج عن قولهم)[٤].

وقد يتأثر بعضهم كالغزالي بكثرة والآمدي بقلة في تفسير الأسماء بالأفكار والمعاني الفلسفية، فعلى سبيل المثال يفسر الآمدي "الحق" بأنه: واجب الوجود بذاته![٥].

الثاني: بيان حظ العبد من أسماء الله: أي الأثر المترتب على إيمانه بها؛ تبعاً لما قد بدأه أبوالقاسم القشيري، مع أن أبا حامد الغزالي يشير إلى أن ذكر

---

(١) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٢٧٨-٢٨٢

(٢) ينظر: المقصد الأسنى/ ١٥٧، وينظر: روضة المحبين وعمدة السالكين (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ١٣٧

(٣) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٠٧

(٤) الآمدي وآراؤه الكلامية / ٢٠٨

(٥) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٠٨

ذلك من باب التنبيه على ما قد يطلقه بعض المتصوفة من ألفاظ موهمة قد يفهم منها غير العليم ما لم يقصدوه!، وفي الحقيقة أنه قد تأثر بمصطلحاتهم وعباراتهم وأقوال أئمتهم والاعتذار لهم![١]، وعلى نهجه سار الرازي فظهرت أثار التصوف؛ حيث ذكر للمتصوفة في معاني الأسماء مصطلحات باطلة[٢].

ج- التوسع في تقسيم الصفات:

فمما سارت عليه هذه المدرسة في ضوء منهج المذهب العناية بتقسيم الصفات إلى: ذاتية، وفعلية، وسلبية، إلا إنه قد زاد عند بعضهم هذا التقسيم والتفصيل.

فذاك الرازي له في الصفات تقسيمات متنوعة[٣]، لكن من أوسعها ما ذكره في كتابه "لوامع البينات"، حيث قسمها تفصيلاً إلى سبعة أقسام: حقيقية كموجود وحي، وإضافية كمعبود ومشكور، وسلبية كغني وواحد، وحقيقية مع إضافية كعالم وقادر، وحقيقية مع سلبية كقديم وأزلي، وإضافية مع سليبة كأول وآخر، وحقيقية وسلبية كالملك[٤].

وكذلك الآمدي له تقسيم للصفات ولكنه قد يطلق عليها أسماء أخرى، فهو يقسمها إلى: صفات "نفسية" وهي الذاتية، وصفات فعلية ويسميها أحياناً "الإضافية"، وصفات سلبية[٥].

يقول ابن تيمية في شرح الأصبهانية: (ولكن المصنف سلك في ذلك طريقة أبي عبدالله الرازي فأثبت: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة بالعقل، وأثبت

---

(١) ينظر: أسماء الله الحسنى للغصن/ ٢٥٨ (٢) ينظر: أسماء الله الحسنى للغصن/ ٢٧٥

(٣) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٢٤-٢٢٥، وفي علم الكلام - الأشاعرة-/ ٢٩٤.

(٤) ينظر: لوامع البينات/ ٢٢-٢٤

(٥) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٠٩-٢١٠

السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئاً من الصفات الخبرية)[١].

وهم بتقسيمهم للصفات لا يتجاوزون في إثباتها الصفات السبع أو الثمان التي قال بها أئمة المذهب من قبلهم، وهو الغالب، إلا إن الغزالي والرازي والآمدي قد لا ينفون ما عداها، لأن عدم الدليل ليس دليل العدم[٢]، على خلاف غيرهم ممن ينفيها[٣].

د- تأصل نفي الصفات الخبرية والفعلية:

بموقف هذه المدرسة من نفي الصفات الخبرية والفعلية استقر المذهب الأشعري، فكلا القسمين من نصوص الصفات لا يُجرى على ظاهره مع اعتقاد نفي المماثلة كما هو منهج السلف، بل تأصل مصيرها إلى: التأويل أو التفويض كما سبق.

فذاك أبو حامد الغزالي ينفي الصفات الخبرية كـ: كما هو مفهوم دعواه الخامسة والسادسة: من نفي الجسمية والعرضية عن الله[٤]، ويصرح بنفي صفة العلو[٥]، ويؤول الصفات الفعلية مثل: الاستواء على العرش، فيؤوله بالاستيلاء[٦]، ويؤول صفة النزول كما سبق.

وكذلك الرازي في كتابه "أساس التقديس" صال على نصوص الصفات الخبرية والفعلية بالتأويل لها وصرفها عن ظواهرها وحقائقها، وذلك هو التحريف و التعطيل بعينه!، ففي الصفات الخبرية تجده يؤول صفات: الوجه،

---

(١) شرح الأصبهانية / ٢٩.

(٢) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية / ٢١٣، والرازي توقف في المسألة كما في "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" / ١٨٧.

(٣) ينظر: شرح الأصبهانية / ٣٤، والآمدي وآراؤه الكلامية / ٢١٣

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٧١-٨٣

(٥) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٧٤-٨٣.

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨.

والعين، واليد، والقبضة، والأصابع، والرجل والقدم . . .، وفي الصفات الفعلية يؤول صفات: المجيء، والنزول، والاستواء، والضحك، والفرح. . .[١].

وكذلك الآمدي يصرح بمخالفة شيوخ المذهب الأوائل في نفيه للصفات الخبرية، فيقول بعد إثباته الصفات السبع: (ومن الأصحاب من زاد على هذا، وأثبت العلم بوجوب صفات زائدة على ما أثبتناه، وذلك مثل: البقاء، والوجه، والعينين، واليدين، ومن الحشوية من زاد حتى أثبت له: نوراً، وجنباً، وقدماً، والاستواء على العرش، والنزول إلى سماء الدنيا، وعند التحقيق فهذه الصفات مما لا دليل على ثبوتها)[٢].

وسار على نهجهم ابن حجر الهيتمي حيث أول الصفات الخبرية كـ: العلو، واليمين، والأصابع، والنور، والصورة، ومثلها الصفات الفعلية كـ: الكلام، والنزول، والقرب، والمحبة، والرحمة، والغضب[٣].

ومما لا ينكر ما أشار إليه الرازي في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" عند ذكره ما ذهب إليه أهل الظواهر من المتكلمين بأن الصفات سبع أو ثمان، فقال: (وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرى)[٤].

ومثله البيضاوي حيث اعترف بأن الشيخ أبا الحسن الأشعري قد أثبت صفات أنكرها المتأخرون، حيث قال في المسألة الرابعة منها: (أثبت الشيخ صفات أخرى، هي: الاستواء، واليد، والوجه، والعين سوى القدرة والوجود

---

(١) ينظر: أساس التقديس/ ٩٦-١٨٨. (٢) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٣٣٥.

(٣) ينظر في ذلك: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٣٠٣-٣٥٨.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/ ١٨٧.

والبصر، وعوّل على الظواهر)[١]، ولكن انظر: كيف علل ذلك الإثبات وحاول إهماله بقوله: (وعوَّل على الظواهر) أي: لم يتأولها ولم يفوضها كطريقة المتأخرين!.

هـ- الإثبات المجمل والنفي المفصل!:

وهذا مما ظهر واستقر وتأصل في هذه المدرسة، مع ما فيه من انتقاص لله - تعالى - ومخالفة لمنهج القرآن والرسل - عليهم السلام- والسلف الصالح القائم على الإثبات المفصل والنفي المجمل!، إلا إن أعلام هذه المدرسة ارتضوه وساروا عليه.

فأبو حامد الغزالي يبرز النفي المفصل في الصفات كما في أول كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" فيقول: (الدعوى الرابعة: ندعي أن صانع العالم ليس بجوهر متحيز...، الدعوى الخامسة: ندعي أن صانع العالم ليس بجسم...، الدعوى السادسة: ندعي أن صانع العالم ليس بعرض...، الدعوى السابعة: ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست، ...)[٢]،

بينما في الإثبات لم يذكر إلا: وجود الله وقِدَمَه وأبديته[٣]، وأكثر منه تفصيلاً ما ذكره في مقدمة كتابه "قواعد العقائد" في التنزيه[٤]، وقريب منه ما قدم به الرازي كتابه "أساس التقديس"[٥].

وكذلك الشهرستاني يقول: (فمذهب أهل الحق: أن الله - سبحانه - لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فليس الباري

(١) مصباح الأرواح/ ١٦٦.
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٧١-٨٣.
(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٣٧-٧١.
(٤) ينظر: قواعد العقائد (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ١٧٤
(٥) ينظر: أساس التقديس/ ١٦-٦٨

- سبحانه-: بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا في مكان، ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث)[١].

وعلى نهجهم سار البيضاوي؛ حيث يستفصل في النفي عند ذكره مسائل في التنزيه، فيقول: (الثانية: أنه تعالى ليس في مكان ولا جهة...، الثالثة: لا تقوم الحوادث بذاته...، **الرابعة**: أنه لا يتصف: بالألوان، والطعوم، والروائح، والألم، واللذة الحسية إجماعاً)[٢].

و- زيادة قولها في صفة الكلام والقرآن:

فقول هذه المدرسة في كلام الله والقرآن اتضح وبرز بما ذكره أعلامها في ذلك، فكان ما بين شرح وموافقة لمذهب المعتزلة، فأبو حامد الغزالي فصل القول فيه على منهج أئمة المذهب مانعاً الصوت والحرف للوازم باطلة مظنونة، فقال: (الكلام: وأنه - تعالى- متكلم آمر ناه واعد متوعد بكلام أزلي قديم قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق، فليس بصوت يحدث من انسلال هواء واصطكاك أجرام، ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان...، وأن القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله - تعالى-، لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق، وأن موسى - عليه السلام- سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف، كما يرى الأبرار ذات الله - تعالى- في الآخرة من غير جوهر ولا عرض)[٣].

---

(١) نهاية الإقدام/ ١٠٣

(٢) مصباح الأرواح/ ١٥٥-١٥٧

(٣) قواعد العقائد (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ١٧٦، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٤٠-١٥٤والأربعين في أصول الدين/ ٢٧-٢٨

وأما الرازي فله موقفان من صفة الكلام: فأحدهما: موافقته لأئمته في أنه كلام نفساني قديم وإن خالفهم في أدلـة ذلك بوجه عام، وهو الغالب على سائر كتبه، والثاني: ميله إلى قول المعتزلة، حيث اختار: أن المتكلم هو عبارة عن فاعل الكلام، والمقصود من الكلام أن يأتي الإنسان بعمل اصطلحوا على أنه متى أتى به فإنه يدل على أنه قام بقلبه ميل إلى شيء أو نفرة عن شيء، ثم اصطلحوا على جعل ذلك الدليل هو الألفاظ، وقرر أنه المعقول، وهو ما تضمنه كتابه "المطالب العالية"[١]، وفيه توجه إلى جعل الكلام الألفاظ فقط مع إهمال المعنى[٢]، وذلك بعد عن المذهب واقتراب من المعتزلة!.

وكذلك يفصل البيجوري في شرح "جوهرة التوحيد" فيقول: (فقال أهل السنة: صفة أزلية قائمة بذاته - تعالى-، ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية...، وكلامه - تعالى- صفة واحدة لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية...، واعلم أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته - تعالى-، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب ...)[٣].

ز- تأصل واستقرار النفي لصفتي الاستواء والعلو:

فلما ظهر وبرز نفي العلو بصراحة على يدي أعلام المدرسة السابقة مدرسة معتزلة الأشاعرة، جاءت هذه المدرسة بأعلامها فأثبتت ذلك، ورضيت به، بل

---

(١) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٢٨-٣٣٠.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٢٨-٣٣٠

(٣) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد/ ١٢٩-١٣١

زادت في ذكر الأدلة عليه، فكان استقرار المذهب الأشعري على ذلك.

فذاك الغزالي قد سبق ذكر نفيه للاستواء، وموافقته للمعتزلة في تأويله واستدلاله، وأما صفة العلو فهو من نفاتها، ويؤول أدلتها، فمن نفيه ما ذكره في "الاقتصاد في الاعتقاد" : حيث قال: (الدعوى السابعة: ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست، . . .)، ومن الأدلة التي أولها دليل حديث الجارية على وجه الخصوص، حيث تكلف في صرفه عن ظاهره ورده على المحتجين به في الإثبات، فكان مما قال: (فإن قيل: فإن لم يكن مخصوصاً بجهة فوق فما بال الوجوه والأيدي ترفع إلى السماء في الأدعية شرعاً وطبعاً؟، وما باله - صلى الله عليه وسلم - قال للجارية التي قصد إعتاقها فأراد أن يستيقن إيمانها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، فقال: إنها مؤمنة؟، . . .وأما حكمه - صلوات الله عليه - بالإيمان للجارية لما أشارت إلى السماء فقد انكشف به أيضاً إذ ظهر أن لا سبيل للأخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، فقد كانت خرساء كما حُكي، وقد كان يظن بها أنها من عباد الأوثان ومن يعتقد الإله في بيت الأصنام، فاستنطقت عن معتقدها فعرفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقده أولئك)[١]، وهو في ذلك يسير على خطا الجويني.

والشهرستاني يذكر من مذهب أهل الحق أن الباري سبحانه ليس: (بجوهر، ولا جسم، و لا عرض، ولا في مكان، ولا في زمان، . . .)[٢]، وقال مستنكراً عن غالية المشبهة - كما يزعم -: (وأطبقوا على أنه بجهة فوق، . . .)[٣]، ثم رد على مثبتي الاستواء والعلو في استدلالهم بالدعاء ورفع اليدين

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٠-٨١ (٢) الإقدام في نهاية علم الكلام/ ١٠٣

(٣) الإقدام في نهاية علم الكلام/ ١٠٤

إلى السماء بأن العرش قبلة الدعاء![١].

وأما الرازي فحدث ولا حرج، فقد صرح بنفي الاستواء والعلو في مواطن عديدة، وأجلب بخيله ورجله على أدلتهما، فصال عليها بالتأويل المتكلف والمتكلف كما في كتابه "أساس التقديس"، فقد أكثر من الفصول والمقدمات التي يقدم بها على نفي العلو، فمما ذكر في ذلك قوله: (الفصل الأول: . . .المقدمة الأولى: في إثبات موجود لا يشار إليه بالحس . . .، الفصل الثاني: في تقرير الدلائل السمعية على أنه - سبحانه وتعالى- منزه عن الجسمية والحيز والجهة. . .، الفصل الثالث: في إقامة الدلائل العقلية على أنه - تعالى- ليس بمتحيز البتة، . . .)[٢] وغيرها، وقال في أواخر الكتاب: (الفصل الثلاثون: في ما يتمسكون به في إثبات الجهة لله - تعالى-)[٣].

ثم استعرض أدلة العلو، ومنها أدلة الاستواء، فقال في أول كلامه: (أما الذي تمسكوا به أولاً: هو الآيات الست الدالة على استواء الله - تعالى- على العرش، فنقول: إنه لا يجوز أن يكون مراد الله - تعالى- من ذلك الاستواء: هو الاستقرار على العرش، ويدل عليه وجوه: . . .)[٤]، وكان مما قال: (الثامن: إنه - تعالى- كان، ولا عرش، ولا مكان، ولما خلق الخلق يستحيل أن يقال: إنه - تعالى- صاراً مستقراً على العرش، بعد أن لم يكن كذلك، . . .)[٥]، ثم قال في اعتراضات على تفسير الاستواء بالغلبة: (والجواب: إن مرادنا بالاستيلاء القدرة التامة الخالية عن المنازع والمعارض والمدافع، وعلى هذا التقدير فقد زالت هذه المطاعن بأسرها)[٦].

---

(١) ينظر: نهاية الإقدام/ ١١٣

(٢) أساس التقديس/ ١٦-٥٥

(٣) أساس التقديس/ ١٧١

(٤) أساس التقديس/ ١٧٥

(٥) أساس التقديس/ ١٧٧

(٦) أساس التقديس/ ١٧٩

وكذلك ابن حجر الهيتمي يرى: أن الله - تعالى- منزه عن علو الذات لتعاليه عن الجهة والمكان؛ لأنه خالق الجهات والأمكنة ومحدثها بعد أن لم تكن، فهي لحدوثها مستحيلة عليه، ويرى كذلك أنه كان في القدم، ولا جهة، ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان![1]، وهذه مصيبة من المصائب العظام التي تسير عليها هذه المدرسة ويستقر عليها المذهب.

ثامناً: استقرار شمول مقدمات مصنفات أعلام هذه المدرسة على ثلاثة أمور:

أ- مقدمات تشتمل على قواعد ومصطلحات كلامية وفلسفية ومنطقية:

وهي تعتبر عندهم كالتمهيد الذي لا غنى عنه للدخول في أبواب علم الاعتقاد، فأصبح لا يخلو منها مصنف غالباً.

فذاك الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" يبدأ بمقدمة شملت: أهمية علم الكلام، وأنه ليس لجميع المسلمين بل لطائفة مخصوصة وأنه من فروض الكفايات، ثم أتبع ذلك بتفصيل مناهج الأدلة التي أوردها في الكتاب، وقد تضمنت ثلاثة مناهج: السبر والتقسيم، وترتيب أصلين على وجه آخر، أن لا نتعرض لثبوت دعوانا بل ندعي استحالة دعوى الخصم، ثم ذكر مدارك العقول وأنها ستة: الحسيات، والعقل المحض، والتواتر، والأصل المثبت بقياس آخر، والسمعيات، والأصل المأخوذ من معتقدات الخصم ومسلماته...[2].

ثم زاد التوسع في هذه القواعد والمصطلحات حتى اتخذت متسعاً كبيراً من المؤلفات تتراوح ما بين ثلث المؤَلَف إلى أكثر من نصفه!، وكان على رأس أولئك الرازي كما في "المباحث المشرقية"، ولما ذكر د. أحمد صبحي أهم

---

(١) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٣٠٣-٣٠٤

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٧-٥٣.

معالم منهج الرازي صدرها بقوله: (التوسع في المقدمات والمصطلحات المقتبسة من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، ...)[١]، وبرز التأثر بالرازي ومقدماته في المتأخرين كما في كتب البيضاوي كـ"طوالع الأنوار"، و"مصباح الأرواح" للبيضاوي، و"المواقف"للإيجي[٢].

فعلى سبيل المثال إذا نظرت إلى كتاب "مصباح الأرواح في أصول الدين" للبيضاوي تجدها اتخذت ما يقارب نصف الكتاب، حيث شملت: الكلام في التصورات وتضمن: المباديء والمقاصد، ثم الكلام في التصديقات وتضمن: أنواع القضايا وأحكامها، وأنواع الحجج وموادها، ثم الكلام في الممكنات وتضمن: الأمور الكلية (في تقسيم المعلومات، والوجود والعدم، والوجود والإمكان، والوحدة والكثرة، والعلل والمعلول)، والأعراض (أحكامها الكلية وتقسيمها، وأقسام الكيف)، والجواهر (الأجسام والنفوس، والعقول)[٣].

وأما كتاب " المواقف في علم الكلام "للإيجي وشروحاته فحدث ولا حرج، فتجد تلك القواعد والمصطلحات قد غلبت على جل الكتاب!، حيث أن (الكتاب ينقسم إلى ستة مواقف، وينقسم الموقف إلى مراصد، والمرصد إلى مقاصد.

الموقف الأول: في المقدمات، وذكر فيه تعريف علم الكلام وموضوعه وفائدته، والنظر وما يتعلق به، ثم ذكر مسائل منطقية بحتة مثل: التصور والتصديق والقياس المنطقي وغيرها.

الموقف الثاني: في الأمور العامة، وهي الأصول الميتافيزقية الأولى، ويذكر مسائل الوجود والعدم، والمسائل المتعلقة بالماهية، وأبحاث الواجب لذاته.

---

(١) في علم الكلام -الأشاعرة-/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦٢٩.

(٣) ينظر: مصباح الأرواح/ ٤٩-١٤٨

الموقف الثالث: في الأعراض وما يتعلق بها عند الفلاسفة والمتكلمين ويتوسع فيها، حتى ذكر في الكيفيات الحرارة والرطوبة واليبوسة.

الموقف الرابع: في الجوهر وأقسامه، والأفلاك والبحوث الطبيعية، والنفس والعقل، وهذه المواقف الأربعة كلها في مسائل كلامية ومنطقية وفلسفية.

الموقف الخامس: في الإلهيات، زعم فيه إثبات الصانع - سبحانه -، ونفى فيه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وذكر فيه القدر ومسائله.

الموقف السادس: في السمعيات، وذكر فيه: النبوة، والمعاد، والإمامة، والأسماء، والأحكام، وما يتعلق بذلك، وختمه بذكر الفرق.

فهذه أقسام الكتاب يمثل فيها ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية مباشرة الثلث، وفيها مما يخالف عقيدة سلف الأمة أمثلة كثيرة، ...)[1].

ب- دليل حدوث العالم وإثبات الصانع:

وهذا الدليل قد تأصل تقريره في المذهب الأشعري بتنوع مدارسه بدءاً من المؤسس الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهو - في الحقيقة - من نتائج التأثر بعلم الكلام والمعتزلة ومجادلة أهل الديانات الأخرى، وعلى ذلك سار أعلام هذه المدرسة الأشعرية الفلسفية بالاعتناء به وتقديمه - على وجه العموم- مع بسطه، وإن كانوا قد طرحوا أدلة أخرى جديدة، واستدركوا على بعض أدلة السابقين في المذهب الأشعري من المدرستين السابقتين.

فأما أبو حامد الغزالي فقد (جعل الطريقة الصحيحة في إثبات الصانع الاستدلال بالحدوث على المحدث، وقال: إنا نعلم بالضرورة أن الحادث

---

(١) نقد كتاب "المواقف في علم الكلام" د.عبدالله بن دجين السهلي (غير مطبوع)/ ٢، وينظر: وصف الزركان للمواقف في "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية"/ ٦٢٩

لا يوجد نفسه فافتقر إلى صانع، وهذا موافق لما ذكره حذاق أهل النظر بخلاف من ذهب إليه من ذهب من المعتزلة ومن وافقهم كالقاضي أبي بكر و أبي المعالي وغيرهما ممن جعل هذه المقدمة نظرية)[١]، فهذا موقف له، وذلك في رده على الفلاسفة وإظهار تهافتهم، وهو قبل تأليفه "المنقذ من الضلال"، ولكنه بعد ذلك أحدث في المذهب الأشعري سلوك طريق "الشك" في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع، وهو مزلق خطر جدا[٢]!، وقد سلك طريقه بأمرين:

أحدهما: عملي، وهو ما سطره في كتابه: "المنقذ من الضلال" من تجربته التي عاشها بعد تعمقه في علم الكلام والفلسفة ثم خلص منها إلى تفضيل وسلوك طريقة التصوف، وقد سماه داء ومرضاً.

والثاني: شك منهجي، وقد أشار إليه في مواطن، ومنها قوله: (ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث، لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعاً، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال، نعوذ بالله من ذلك)[٣]،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٨/ ١٥٥.

(٢) وقد ذكر بعض الباحثين أن "ديكارت" قد اطلع على كتاب الغزالي "المنقذ من الضلال" واستفاد منه، ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٣٤

(٣) ميزان العمل (نقلاً من كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة") ٢/ ٦٣٥، وينظر: نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٢٧، وفي علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٧٢-١٧٧، يقول شيخ الإسلام: (ومن سلك الطريق الشريعة النبوية الإلهية لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ، ثم يحدث نظراً يعلم به وجود الصانع، لم يحتج الى أن يبقى شاكاً مرتاباً في كل شيء، وإنما كان مثل هذا يعرض لمثل الجهم بن صفوان وأمثاله. . . ، فهذه الحال كثيراً ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة، وأما المؤمن المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات، وهو يدفعها من قلبه، فإن هذا لا بد منه، ...) شرح الأصبهانية / ٦٣٦.

ومسلك "الشك" هو مأخوذ عن أبي هاشم الجبائي المعتزلي[١].

ثم هناك موقف ثالث للغزالي بعد تصوفه واستغراقه في التصوف ونبذه للكلام وأهله ينقض به منهج المذهب في تقرير الربوبية، وهو ما صرح به في كتابه "فيصل التفرقة" حيث قال: (فقد جاء أعرابي إلى النبي - ﷺ - جاحداً به منكراً، فلما وقع بصره على طلعته البهية - زادها الله شرفاً وكرامة - فرآها يتلألأ منها أنوار النبوة، قال: والله ما هذا بوجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الإسلام فأسلم[٢]، وجاء آخر إليه - عليه الصلاة والسلام - وقال: أنشدك الله، آلله بعثك نبياً؟ فقال - عليه الصلاة والسلام -: (**إي والله، آلله بعثني نبياً**)، فصدقه بيمينه وأسلم[٣]، وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى، ولم يُشغل واحد منهم بالكلام وتعليم الأدلة، بل كان يبدو نور الإيمان بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء، ثم تزال تزداد إشراقاً بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة ن وتلاوة القرآن، وتصفية القلوب، فليت شعري متى نقل عن رسول الله - ﷺ - أو عن الصحابة - رضي الله عنهم - إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو من الحوادث حادث، وأن الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة زائدة عن الذات، لا هي هو، ولا هي غيره، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين)[٤].

---

(١) ينظر: المصدر السابق٢/ ٦٣٤-٦٣٥.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب (٤٢) برقم (٢٤٨٥)، ٤/ ٥٦٢، وابن ماجة في أبواب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في قيام الليل برقم(١٣٢٨)، ١/ ٢٤٢، وفي أبواب الأطعمة، باب: إطعام الطعام برقم (٣٢٩٢)٢،/ ٢٣٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من رواية أنس بن مالك - رضي الله عنه - في كتاب الإيمان، باب: السؤال عن أركان الإسلام، برقم (١٢)١،/ ٤١-٤٢.

(٤) فيصل التفرقة/ ٢٩٩ (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، وينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ٩٧-١٠٦

وأما الشهرستاني فهو يعرض لطريقة المتكلمين في دليل حدوث العالم فيقول في "نهاية الإقدام" : (للمتكلمين طريقان في المسألة: إحداهما : إثبات حدث العالم، والثاني: إبطال القول بالقدم، . . .)[١]، وسيأتي إقراره بفطرة الخلق على وجود الخالق.

ثم يأتي أبو عبدالله الرازي فيعرض مسالك وأدلة الطوائف على حدوث العالم وإثبات الصانع من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة[٢]وغيرهم، وطريقة القرآن، ويفصل تلك المسالك، ثم ينتقد الكثير منها، ولكنه يتذبذب في اختياره منها، فتارة قد يستحسنها كلها، وتارة يميل إلى بعضها، وتارة تصيبه الحيرة فيها[٣]، وتارة يميل إلى طريقة القرآن ودلائله[٤].

---

(١) نهاية الإقدام/ ١١، وينظر: درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٢٤.

(٢) طريقة الصوفية في إثبات الصانع هي: أن الاستدلال عليه يكون بطريق التجرد والذوق والكشف.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٩٢-٢٩٤، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١٧٤-٢٠١، يقول محمد الزركان بعد طرحه سؤال عن أي الطرق سلكه الرازي في إثبات وجود الله: (والجواب على هذا السؤال هو: أنا لا نستطيع أن نشير إلى مسلك من هذه المسالك فنقول: إنه هو الذي كان عليه الرازي طوال حياته، والذي انتصر له في كل كتبه، ذلك لأنا سنرى أن الفخر قد مال إلى كل واحد من هذه المسالك في الكتاب الواحد ك"التفسير الكبير"، أو إلى أكثرها كما في "المطالب العالية"، أو إلى الجمع بين مسالك القرآن والمتكلمين والفلاسفة، كما في كثير من كتبه، أو الاكتفاء بطريقة واحدة، هي طريقة الفلاسفة، كما في بعض كتبه، إلا إن الذي يمكننا الجزم به هو إن ابن الخطيب - وإن أخذ بكل هذه السبل - إلا إنه كان يحس أن طريقة القرآن هي أفضل الطرق إلى الله، وقد ظهر هذا الإحساس بصورة واضحة ابتداءً من تأليفه: :التفسير الكبير"، وبلغ قمة وضوحه في الوصية، بل إنه في هذه الأخيرة يعلن أن طرق الفلاسفة والمتكلمين تكاد تكون عديمة الفائدة إذا قورنت بما جاء في القرآن، لهذا فإن في مقدورنا أن نقول: إن طريقة الرازي إلى معرفة الله هي طريقة القرآن) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١٨٦

وإذا تعرضت لموقف الآمدي من هذا الدليل تجده يتعرض لنقد دليل الحدوث عند الأشاعرة - على وجه التفصيل - المبني على دليل إثبات الجواهر والأعراض وما أضيف إليها، ثم يرى عدم استخدامه في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع، لما رأى في هذا الطريق من خطر الخروج على المألوف[(١)]، فيقول بعد نقده له ولدليل الإمكان: (وليس المقصود غير الإنصاف وتجنب طرق الاعتساف، وإلا لما اهتممنا بالكشف عن هذه العورات، ولا الإبانة عن هذه الغمرات، وهذا إنما يعرفه الفطن الثبت الواعي لا الجاهل البعيد المتعامي)[(٢)]، وهو مع نقده لبعض طرق هذا الدليل إلا إنه لم يتخل عن بعض طرقه ولم ينه عنه!، فقد اختار في آخر كتبه طريق التناهي[(٣)].

وقبل أن أختم هذا الدليل وطرقه يبقى سؤال مهم يحتاج إلى إجابة وافية، وهو: هل بقي الأخذ بهذا الدليل وتقريره واجباً عند أعلام هذه المدرسة كما قرره بعض أئمة المذهب سابقاً كالجويني وغيره أم تغير قول بعضهم في ذلك؟.

والحقيقة أنه مع تمسك مدارس المذهب الأشعري بدليل حدوث العالم وإثبات الصانع إلا إنا نجد بعض أعلام هذه المدرسة يعترفون في مواطن أنه يمكن الاستدلال على الصانع بدونه!، وفي ذلك رجوع إلى كلام الشيخ أبي الحسن الأشعري ودلالة على عدم تحتم وجوب تعلمه.

فذاك الشهرستاني يصرح في كتابه "نهاية الإقدام" بأن معرفة الله فطرية، فيقول: (فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها على صانع حكيم، عالم قدير ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]،

---

(١) الآمدي وآراؤه الكلامية (بتصرف يسير)/ ٤٠١-٤٠٩.

(٢) غاية المرام / (١٠٢ب١٠٣،أ)، نقلاً عن كتاب: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٤٠٩.

(٣) ينظر في ذلك: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٤١٢-٤١٣، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥٦ و٣٥٧

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليه حال الضراء ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك، (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)، ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾ [غافر: ١٢]، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥]، ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦])[١].

ومثله الرازي في كتابه "نهاية العقول" يقول بعد كلام له: (وبهذا يتبين خطأ قول من زعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم ...)[٢]، وهو يقصد بعض أعلام المذهب كالجويني وغيره.

---

(١) نهاية الإقدام/ ١٢٤، وينظر: ذكر ابن تيمية لذلك وتعقيبه درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٩٦-٤٠٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٩٠، ويقول بعدها ابن تيمية: (قلت: هذا القول الذي خطأه الرازي هو الذي ذكره أبو المعالي في أول "الإرشاد"، كما ذكره طوائف من أهل الكلام: المعتزلة وغيرهم، وهو قول من وافقه على هذا من المنتسبين إلى الأشعري، وقالوا: إن العلم بحدوث العالم لا يمكن إلا بالعلم بحدوث الأجسام، ولا يمكن ذلك إلا بحدوث الأعراض، وليس هذا قول الأشعري وأئمة أصحابه، فإن إثبات الصانع عندهم لا يتوقف على هذه الطريق، بل قد صرح الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر هو وغيره بأن هذا الطريق ليس هو طريق الأنبياء وأتباع الأنبياء، بل هي محرمة في دينهم، ولكن الأشعري لا يبطل هذه الطريق بل يقول: هي مذمومة في الشرع، وإن كانت صحيحة في العقل، وسلك هو طريق مختصرة من هذا، وهو إثبات حدوث الإنسان بأنه مستلزم للحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، ووافقهم على أن المعلوم حدوثه هو الأعراض: كالاجتماع والافتراق وأن ما يخلق من الحيوان والنبات والمعادن إنما تحدث أعراضه لا جواهره.

وكذلك الآمدي فقد جعل أدلة الحدوث وإثبات الصانع متنوعة وليست محصورة في النظر والاستدلال، فينقل عنه شيخ الإسلام من كتابه الكبير المسمى "أبكار الأفكار" في مسألة وجوب النظر لما ذكر حجة من ذكر من جهة المنازع قوله: (إنا لا نسلم أنه لا طريق إلى معرفة الله إلا النظر والاستدلال بل أمكن حصولها بطريق آخر: إما بأن يخلق الله - تعالى- العلم للمكلف بذلك من غير واسطة، وإما بأن يخبره به من لا يشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات الصادقة، وإما بطريق السلوك والرياضة وتصفية النفس وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية مطلعة على ما ظهر وبطن من غير احتياج إلى تعليم وتعلم)[١]، ونقل عنه من جوابه قوله: (قولهم: لا نسلم توقف المعرفة على النظر قلنا نحن إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغير النظر وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر في حقه غير واجب)[٢]، ثم عقب شيخ الإسلام على ذلك بقوله: (وكذلك ذكر هذا غير واحد من أئمة الكلام من أصحاب الأشعري وغيرهم ذكروا أن المعرفة بالله - تعالى- قد تحصل ضرورة وأنهم مع قولهم بوجوب النظر فإنهم يقولون: بإيمان العامة: إما

= وكذلك الخطابي وطائفة معه ممن يذم هذه الطريقة الكلامية التي ذمها الأشعري يوافقون على صحتها مع ذمهم لها، وأما جمهور الأئمة والعقلاء فهي عندهم باطلة، وهذا مما يعلم معناه كل من له نظر واستدلال إذا تأمل حال سلف الأمة وأئمتها وجمهورها، فإنهم كلهم مؤمنون بالله ورسوله، ولم يكونوا يبنون الإيمان على إثبات حدوث الأجسام، بل كل من له أدنى علم بأحوال الرسول وأصحابه يعلم: أنهم لم يجعلوا العلم بتصديقه مبنيا على القول بحدوث الأجسام، بل ليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من السلف والأئمة ذكر القول بحدوث الأجسام ولا إمكانها، فضلا عن أن يكون فيها أن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بذلك، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع) درء تعارض العقل والنقل٥/ ٢٩٠-٢٩١، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ٢٣٨-٢٣٩

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٣٥٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥٦-٣٥٧.

لحصول المعرفة لهم ضرورة وإما لكونهم حصل لهم من النظر ما يقتضي المعرفة وإما لصحة الإيمان بدون المعرفة ونقلوا صحة إيمان العامة عن جميعهم)[١].

ومع ذلك كله فلا يزال بعض المتأخرين من هذه المدرسة والمذهب يرى أن الاستدلال على وجود الخالق كسبي نظري واجب، وليس فطرياً، فذاك ابن حجر الهيتمي يقول: (معرفة الله تعالى والنظر المؤدي إليها هما أول الواجبات العينية، وأساس جميع الفروض وغيرها وسائر أصول الشريعة وفروعها)[٢]، ويقول: (يجب شرعاً النظر لمعرفة الله - تعالى- الواجبة لذاتها، . . .فهو أول واجب، وقال جمع محققون: أوله القصد إلى ذلك النظر، وهي أول واجب ذاتي)[٣]، وهو يتابع الجويني في ذلك، وينقل عنه، حيث يقول: (قال الإمام في "الإرشاد": "أول ما يجب على البالغ العاقل باستكماله سن البلوغ أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم. . ." وما قاله لا خلاف فيه)[٤]، ومثله أصحاب المتون وشروحها!.

يقول شيخ الإسلام في كلام له جميل في طرق إثبات الربوبية: (وقد اعترف أكثر أئمة أهل الكلام والفلسفة من الأولين والآخرين بأن أكثر الطرائق التي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٣٥٧، ويقول شيخ الإسلام في ذلك: (ولهذا كان كثير من الفضلاء الذين يوجبون هذه الطريقة ويصححونها، قد رجعوا عن ذلك، وتبين لهم ذم هذا الكلام، بل بطلانه، كما يوجد مثل ذلك في كلام غير واحد منهم، مثل: أبي المعالي وابن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم، من الذين يصححون هذه الطريق، بل يوجبونها تارة، ثم إنهم ذموها أو أبطلوها تارة. . .) درء تعارض العقل والنقل٨/ ٤٧، وينظر في أخطاء من جعل إثبات حدوث العالم مستلزماً لإثبات الصانع مع الرد والتفصيل في الموقف منها وحقيقة مبناها: شرح الأصبهانية١/ ١٣٤-١٣٧(فهو مهم في بابه).

(٢) الفتاوى الحديثية١/ ٢٣٨.

(٣) التعرف/ ١٠٣-١٠٤.

(٤) الفتاوى الحديثية ١/ ١٤٧، وينظر: ابن حجر الهيتمي وآراؤه الاعتقادية/ ١٠٩

سلكوها في أمور الربوبية بالأقيسة التي ضربوها لا تفضي بهم إلى العلم واليقين، وفي الأمور الإلهية مثل تكلمهم بالجنس والعرض في دلائلهم ومسائلهم.

فأما الأول: فقد ذكرنا في غير هذا الموضع مقالة أساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين، وإنما يتكلم فيه بالأولى والأحرى والأخلق، ولهذا اتفق كل من خبر مقالة هؤلاء المتفلسفة في العلم الإلهي أن غالبه ظنون كاذبة وأقيسة فاسدة وأن الذي فيه من العلم الحق قليل.

وأما اعتراف المتكلمة من الإسلاميين فكثير قد جمع العلماء فيه شيئا وذكروا رجوع أكابرهم عما كانوا يقولونه وتوبتهم: إما عند الموت وإما قبل الموت، وهذا من أسباب الرحمة - إن شاء الله تعالى- في هذه الأمة؛ فإن الله يقبل التوبة عن عبادة ويعفو عن السيئات، وهذا أصح القولين في قبول توبة الداعي، لكن بقاء كلامهم وكتبهم وآثارهم محنة عظيمة في الأمة، وفتنة عظيمة لمن نظر فيها، ولا حول ولا قوة إلا بالله)[١].

ج- إقحام العلوم الكونية والطبيعية في كتب الاعتقاد:

فبينما كانت بعض العلوم الكونية والطبيعية موجودة على قلة في كتب أعلام المدرسة الأشعرية الاعتزالية فقد أصبح ذكرها وإقحامها في كتب غالب أعلام هذه المدرسة شيئاً ظاهراً قد جرت عادة التصنيف بها، بل أصبحت من الأساسيات - التي لا تغفل- في تصنيف كتب العقائد، وهم في ذلك مقلدون لمنهج الفلاسفة في تأليفهم في الإلهيات.

فأبو حامد الغزالي يسترسل قليلاً في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" لما أشار إلى عمل بعض المخلوقات ما هديت إليه فأعجزت الناس عن مثله، فذكر

(١) الاستقامة١/ ٧٩-٨٠.

نسج العنكبوت لبيتها، وإعجاز النحل في اختيار الشكل السداسي في بناء بيوتها ووجوه اختياره وصلاحيته[١].

وأما أبو عبدالله الرازي فهو يؤسس ذكرها في كتابيه "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" و"المباحث المشرقية"، فأما "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" فقد قسمه إلى أربعة أقسام: الأول: في المباديء، والثاني: في الموجودات، والثالث: في واجب الوجود، والرابع: في السمعيات، وأما "المباحث المشرقية" فكان حظ الإلهيات منه جزءاً يسيراً، مع تضمنه لذكر أقوال الفلاسفة والرد عليهم وموافقته - فيما يرى- لبعض أقوالهم، يقول محمد صالح الزركان: (وأما في العلوم الطبيعية فأكثر آرائه قد نقلها عن كتب ابن سينا، وهذه الآراء مبثوثة في كتبه الفلسفية كـ"المباحث المشرقية" و"الملخص"، بالإضافة إلى ما يوجد منها في "التفسير الكبير"، ...)[٢].

ثم سار على نهجه وتأثر به غالب من جاء بعده كالبيضاوي والتفتازاني والإيجي، ولنأخذ مثالاً لذلك مصنفين هما: "طوالع الأنوار" للبيضاوي، و"المواقف" للإيجي.

فأما "طوالع الأنوار" فقد تأثر البيضاوي في تأليفه بمنهج الرازي خاصة بكتابه "المباحث المشرقية"[٣]، وقد قسم البيضاوي كتابه هذا إلى: مقدمة حول العلم، وثلاثة كتب: الكتاب الأول: في الممكنات، وتضمن ثلاثة أبواب: في الأمور الكلية والأعراض، والجواهر، وذكر في ما يتعلق بالأعراض علوماً ومعارف كالطب، والفلك، والضوء، والألوان عند حديثه عن الكيف، والكتاب الثاني: في الإلهيات، والباب الثالث: في النبوة.

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١١٦-١١٧.

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٠.

(٣) ينظر: مقدمة تحقيق "طوالع الأنوار"/ ١٥-١٦.

وأما "المواقف" للإيجي فكذلك قد تأثر فيه بمنهج الرازي، ونقل أقوالاً عنه، وزاد عليه في ذكره لكثير من العلوم الكونية والطبيعية، ففي الموقف الثالث: المرصد الثالث: يخصه بالكيفيات، وفيه: الفصل الأول: في الكيفيات والمحسوسات: النوع الأول: الملموسات، وتضمن: الحرارة ومباحثها، والرطوبة واليبوسة ومباحثهما، والاعتماد ومباحثه، والنوع الثاني: المبصرات، وتضمن: الألوان والأضواء، والنوع الثالث: المسموعات، وتضمن: الصوت، والحرف، والمذوقات، والمشمومات، والمرصد الرابع: في النسب، وتضمن: مباحث المتكلمين في الأكوان، والموقف الرابع: في الجواهر، وتضمن: الأفلاك، والكواكب، والعناصر، والمركبات التي لها مزاج ...

تاسعاً: خلط علم الكلام والتصوف بالفلسفة:

وهذا مما برز واشتهر لدى أعلام هذه المدرسة بدءاً من أبي حامد الغزالي وأبي عبدالله الرازي، ثم تبعهما على ذلك من جاء بعدهما كالآمدي، والبيضاوي، والإيجي، وغيرهم، فأدخلوا على علم الكلام والتصوف مناهجَ ومباحثَ الفلاسفة، فأصبحت أقوالهم ومعانيهم ومصطلحاتهم مبثوثة في كتب أعلام هذه المدرسة؛ ولذلك استدرك عليهم ذلك جمع من الأئمة.

يقول ابن حجر العسقلاني في منهج المتأخرين وما أحدثوه من ذلك على وجه العموم: (وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرها، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب

ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن له منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة، ويجعل الأول المقصود بالأصالة، والله الموفق)[١].

ويقول شيخ الإسلام في أصول كلام الغزالي: (والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في "الشفا"، وغيره، و"رسائل إخوان الصفا"، وكلام أبي حيان التوحيدي، وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، ...)[٢]، وقال في كتابه "الإحياء": (وكلامه في "الإحياء" غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة...)[٣]، ويقول كذلك: (وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق: بالأعمال، والأخلاق، والزهد، والرياضة، والعبادة، وهي التي يسميها "علوم المعاملة"، وأما التي يسميها "علوم المكاشفة" ويرمز إليها في "الإحياء" وغيره، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم، كما في: "مشكاة الأنوار" و"المضنون به على غير أهله" وغير ذلك، وبسبب خلط التصوف بالفلسفة كما اختلط الأصول بالفلسفة صار ينسب إلى التصوف من ليس هو موافقاً للمشايخ المقبولين، ...)[٤]، ويقول أ.د.ناصر بن عبدالكريم العقل في دور الغزالي في المذهب: (نقل نزعة التصوف عند بعض الأشاعرة من الاعتدال مع بعض الانحرافات إلى التصوف الإشراقي الفلسفي والشطحات الصوفية، وادعاءات الكشف، والعلم اللدني، والأسرار والعقائد الخفية)[٥].

(١) فتح الباري١٣/ ٢٦٧.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥٤.
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٦/ ٥٥.
(٤) شرح الأصبهانية / ٦٥٢.
(٥) الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية / ١٢١، وينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ٦٥-٨٧

وأما الرازي فيقول فيه شيخ الإسلام: (وهو في "المطالب العالية" يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين)[١].

ويقول ابن خلدون: (ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها فصارت كأنها فن واحد، ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوها فناً واحداً، قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب في "المباحث المشرقية" وجميع من بعده من علماء الكلام)[٢].

ويقول د. محمد السنهوتي في الرازي: (اتجه الرازي بعلم الكلام الأشعري وجهة جديدة بعد انتشار علوم المنطق والفلسفة في الملة، فقد اقتبس كثيراً من كلام فلاسفة الإسلام في الإلهيات والطبيعيات؛ بقصد دعم آرائه الكلامية، وتوغل هو والمتأخرون من بعده في مخالطة كتب الفلسفة حتى اختلطت مسائلها بمسائل الكلام، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين، فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما)[٣].

ويقول د. أحمد صبحي في منهج الرازي: (هكذا نجد لدى الرازي مضموناً أشعرياً في قالب فلسفي، حقيقة لقد اختلطت مسائل الكلام بالفلسفة، ولكنها أفكار تدرجه آخر الأمر في عداد الأشاعرة من المتكلمين)[٤].

وتبع الرازي على ذلك أبو الحسن الآمدي، حيث تمثل مؤلفاته (بوضوح المرحلة الثانية من علم الكلام، التي تسمى "كلام المتأخرين"، والتي اختلط

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٧/ ٣٢٧

(٢) مقدمة ابن خلدون٢/ ١٩٤، وينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦١١

(٣) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي/ ٢٤١.

(٤) في علم الكلام/ ٢٨١.

فيها الكلام بالفلسفة إلى حد كبير، . . .)[١].

عاشراً: التقليد: فتجد أن بعض أعلام هذه المدرسة في تصنيفه يقلد بعضاً ممن سبقه، ويعتمد كثيراً على مصنفاتهم، وينقل عنهم دون تحقيق لما قالوا به وذهبوا إليه، وعلى رأس أولئك أبو حامد الغزالي، ويظهر ذلك جلياً في كتابه "الإحياء"، يقول ابن تيمية في ذلك: (وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه "قوت القلوب"، ومن كتب الحارث المحاسبي: "الرعاية" وغيرها، ومن رسالة القشيري، ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ، وما نقله في "الإحياء" عن الأئمة في ذم الكلام، فإنه نقله من كتاب أبي عمرو ابن عبدالبر في "فضل العلم وأهله"، وما نقله من الأدعية والأذكار نقله من كتاب "الذكر" لابن خزيمة، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة)[٢].

وذاك الإمام السبكي يذكر تلك الحقيقة - تقليد الغزالي - ويصدع بها فيقول: (ولم يكن عمدته في "الإحياء" بعد معارفه وعلومه وتحقيقاته التي جمع بها شمل الكتاب ونظم بها محاسنه إلا على كتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، وكتاب "الرسالة" للأستاذ أبي القاسم القشيري، المجمع على جلالتهما وجلالة مصنفيهما)[٣].

والعجيب أن أبا حامد الغزاليكان من المبغضين للتقليد والحريصين على تحصيل المعارف بطرقهم الخاصة!، يقول د.جلال موسى: (وقد اشتهر الغزالي بعداوته الضارية للتقليد؛ ولذلك نجده في "المنقذ من الضلال" يحمل على

---

(١) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٨٥، وينظر: ٧٣-١٠٢

(٢) شرح الأصبهانية/ ٦٥١

(٣) طبقات الشافعية٦/ ٢٤٧-٢٤٨.

التقليد والمقلدين، ويرى أن افتراق الأمة راجع إلى هذه الآفة، وأن العلاج هو التحرر منها ليصل المرء إلى اليقين عن طريق البحث والنقض والتمحيص، ولذلك يقول الغزالي: وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان شبابي غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، ...)[١].

وكذلك الرازي يبرز عليه التقليد في كتابه "أساس التقديس" وذلك في اعتماده في التأويل على كتاب ابن فورك "تأويل مشكل الحديث"[٢]، وغلب عليه نقل الأقوال في المسائل وجمعها دون التحقيق في صحتها ومكانها من الشرع والعقل والفطرة، ولذلك تجده يكثر منها ويناقشها ثم تراه مصاباً بالحيرة في مواطن عدة[٣].

وكذلك ابن حجر الهيتمي تجده فيما ذهب إليه من مسائل التوسل بالرسول - ﷺ - وشد الرحال لزيارة قبره مقلداً لما سبقه إليه السبكي في كتابه "شفاء السقام في زيارة خير الأنام"[٤].

وأما المتأخرون من هذا المدرسة فقد أصابهم الجمود فلا تجد مصنفاتهم إلا مليئة بالنقل عن أئمتهم دون تصويب لها وبيان لمكانها من الدليل النقلي والعقلي، فاقتصروا على إنشاء المتون ثم شروحها!.

يقول د. أحمد صبحي: (ومع التقدير الكامل لشخصية الغزالي فربما كانت

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٢٣.

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٨٨.

(٣) يقول د.أحمد صبحي: (والرازي بعد ذلك مفتقر في علمه إلى الأصالة، فما من رأي له إلا ويمكن رده إلى أحد أسلافه من الفلاسفة أو المتكلمين معتزلة أو أشاعرة...) في علم الكلام - الأشاعرة- / ٣٥٤.

(٤) ينظر: ابن حجر الهيتمي وآراؤه الاعتقادية/ ٧٧-٧٨

آفة من جاءوا بعده أن عدوا كتابه "الإحياء" كما لو كان كتاباً مقدساً ليس بعده من تطوير أو تعديل، فضلاً عن أن الغزالي نفسه في خضم حملته على المتكلمين قد جنح إلى إخماد صوت الفكر ليرجح عليه الحفظ والتلقين.

ويمثل الرازي العصر الموسوعي الذي دخل فيه الفكر الأشعري دور القيل والقال، إذ يحترم العالم الواسع الإطلاع كثير الحفظ بأكثر مما يحترم قليل الحفظ أصيل الفكر.

وعند الإيجي كان معين الأصالة قد نضب ليدخل الفكر الأشعري دور الحواشي والمتون!)[١].

حادي عشر: إخفاء بعض ما يرونه ويقولون به:

وهذا الجانب برز عند بعض أعلام هذه المدرسة بعد خوضهم واستغراقهم في دراسة التصوف والمنطق والفلسفة، فانبثق عنها تقسيمهم الناس إلى خواص وعوام كما سيأتي في موقف المدرسة من التصوف؛ وعلى ذلك فهناك علوم ومعارف - قد توافق الصوفية الغلاة أو الفلاسفة - لا يفصحون عنها، وقد يلمحون إليها؛ زاعمين أنه لا يدركها إلا خواص الخلق، وهم الذين يرى أولئك الأعلام أنهم أهلٌ لذلك على حسب مقاييس عندهم لم يفصحوا عنها!.

وأول أولئك هو أبو حامد الغزالي فقد جعل لكل رجل كامل ثلاث عقائد: إحداها: ما يتظاهر به أمام العوام ويتعصب له، والثانية: ما يسلكه في طريق التعليم والإرشاد - على حسب حال الطالب -، والثالثة: ما يعتقده العبد في نفسه ولا يطلع عليه إلا من كان شريكاً له في تلك المعرفة[٢]، وعلى ذلك فلدى الغزالي علوم ومعارف لم يفصح بها في كتبه!، ولكن صعب عليه كتمانها كلها

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة- / ٣٧٥-٣٧٦

(٢) ينظر: ميزان العمل/ ٤٠٥-٤٠٩

فأخرج بعضها في كتابه "المضنون به على غير أهله" الكبير والصغير، والبعض الآخر في كتابه "الإحياء"، وغيره من كتبه المتأخرة![١]، وعليه فلا تعجب من اختلاف وتباين كلامه وخطابه وعلومه إذ يخاطب أهل كل عقيدة بما يناسبهم على تقسيمه لهم[٢].

يقول في "الإحياء" عن علم المكاشفة: (هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح إذ ذاك، ...) ثم يقول عن تلك الكشوفات الحاصلة له: (وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب، ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهو المشارك له فيه، على سبيل المذاكرة، وبطريق الإسرار، وهذا هو العلم الخفي...)[٣]، وهذا الكلام من الخطورة بمكان!.

ومثله الرازي حيث يخفي بعض اختياراته في مسائل، فمن ذلك قوله في "المباحث المشرقية" حين عرض لمسألة العقول والجواهر المجردة التي قال بها الفلاسفة: (هذا ما نقوله في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا، وهو مشتمل على رموز ونكت من استحضر الأصول الماضية وقف عليها، وظفر منها بالحق الذي لا محيص عنه، ولكنا تركناها مستورة لئلا يصل إليها إلا من هو أهلها)[٤].

وفي شرحه لكتاب "الإشارات والتنبيهات" قال بعد ذكر قول ابن سينا في آخره: (خاتمة ووصية: إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق، وألقمتك قفيّ الحكم في لطائف الكلم، فصنه عن الجاهلين والمبتذلين، ومن

---

(١) مثل: "مشكاة الأنوار"، و"معارج القدس"، و"جواهر القرآن"، و"روضة الطالبين".

(٢) ينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ١٠٠-١٠٦

(٣) إحياء علوم الدين١/ ٣١.

(٤) المباحث المشرقية ٢/ ٤٤٥.

لم يرزق الفطنة الوقادة، والدربة والعادة، وكان صغاه مع الغاغة، أو كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ومن همجهم، فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق، فآته ما يسألك منه، مدرجاً، مجزأ، مفرقاً، تستغرس مما تسلفه لما تستقبله، وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج لها، ليجرى فيما تأتيه مجراك متأسياً بك، فإن أذعت هذا العلم، أو أضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلاً)[١]، قال الرازي معلقاً على هذا الكلام: (وأنا أيضاً أوصيك يا أخي في الدين وصاحبي في طلب اليقين: أن تعمل بهذا الشرح ما أمرك الشيخ به، وأن لا تعدل عن قانون قوله، فإنك بعد إطلاعك على ما فيه، ووقوفك على حقائقه ومعانيه تعلم أن الضنة إن حسنت في المشروح فهي واجبة في الشرح لكثرة ما فيها من الحقائق الدقيقة والمباحث العميقة)[٢].

ثاني عشر: التكلف بطرح إشكالات وشبهات ثم العجز عن جوابها:

وهذا قد برز كثيراً في منهج علمين من أعلام هذه المدرسة وهما: أبو عبدالله الرازي ثم أبو الحسن الآمدي؛ وسبب ذلك: توارد تلك الإشكالات والشبهات على الذهن، وعدم القدرة على دفعها والتخلص منها بالطرق المشروعة[٣]، مع ظنهم تكافؤ أدلتها.

---

(١) الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي٤/ ٩٠٣-٩٠٦

(٢) شرح الإشارات للرازي مع شرح الطوسي٢/ ١٤٤

(٣) كما جاء من حديث أبي هريرة في صحيح مسلم (برقم١٣٣، ١/ ١١٩) قال: جاء ناس من أصحاب النبي - ﷺ - فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: (وقد وجدتموه؟، قالوا: نعم، قال: (ذاك صريح الإيمان)، وجاء في بعض الروايات: (فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله)، وفي رواية زاد: (ورسله)، وفي رواية: (فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته).

يقول الرازي عن نفسه في مقدمة كتابه "نهاية العقول" : (وإن كتابي هذا متميز عن سائر الكتب المصنفة في هذا الفن بأمور عدة:

أولها: الاستقصاء في الأسئلة والأجوبة، والتعمق في بحار المشكلات على وجه يكون انتفاع صاحب كل مذهب بكتابي هذا ربما كان أكثر من انتفاعه بالكتب التي صنفها أصحاب ذلك المذهب، فإني إنما أوردت من كل كلام زبدته، ومن كل بحث نقاوته، حتى إني إن لم أجد لأصحاب ذلك المذهب كلاماً يعول عليه أو قولاً يلتفت إليه في نصرة مذهبهم وتقرير مقالتهم استنبطت من نفسي أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير ذلك المذهب وتحرير ذلك المطلب، وإن كنا في النهاية نرد كل رأي، ونزيف كل رؤية، سوى ما اختاره أهل السنة والجماعة)[١].

يقول ابن تيمية: (وينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله في أكثر المواضع، وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة أكثر من الجزم والبيان)[٢].

ويقول د.أحمد صبحي في منهج الرازي: (يثير الرازي كعادته أحياناً شكوكاً وإشكالات لا يقدم عليها إجابة شافية)[٣]، ومثل لذلك بذكره إشكالات على المعجزة، وقال كذلك: (وهو لا يحسم القول في إشكالات فلاسفة الإسلام المتعارضة مع العقيدة إلا في مسألتي: العلم الإلهي وحشر الأجساد، بينما يقف موقفاً يورث الشك والحيرة بصدد قدم العالم ونظرية الفيض)[٤].

---

(١) نقلاً من قسم الدراسة/ ٢٤٦-٢٤٧ من تحقيق كتاب "بيان تلبيس الجهمية".

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٦/ ٢١٣-٢١٤.

(٣) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ٣١٨.

(٤) في علم الكلام - الأشاعرة -/ ٣٥٣.

ويقول أحد الباحثين[١] في شخصية الرازي: (وأنا أعترف - من خلال تجربتي مع الرازي ومؤلفاته - بأنني كثيراً ما عجزت عن متابعة الرازي وفهمه في بعض المسائل نظراً لهذا الإطناب والإغراق في التفريعات، ولقد صدق الغزالي حين قال: فرب كلام يزيده الإطناب والتقرير غموضاً)[٢].

ومن تلك الإشكالات والشبهات التي طرحها الرازي ما ذكره في "أساس التقديس" من مسألة: هل يوجد في القرآن ما لا يعلم؟، فذكر في ذلك قولين ثم عقب بذكر أدلتهما، ولم يرجح![٣]، وإنما ختم بقوله: (فهذا ما عندي من كلام الفريقين في هذا الباب وبالله التوفيق)[٤]، يقول ابن تيمية في ذلك: (قلت: ذكر القولين، و ولم يرجح، ولم يذكر جواب أحدهما عن حجة الآخرين، فبقيت المسألة على الوقف والحيرة والشك)[٥]، ناهيك عما يصحب كلام الرازي من الإطناب والتعقيد[٦]، وفي مواطن عدة يصرح بعبارات الشك والإشكال والحيرة، وقد ذكر د. عبدالرحمن المحمود شيئاً له من ذلك، فقال: (فمثلاً في

---

(١) وهو الدكتور فتح الله خليف، وله رسالة ماجستير بعنوان "فخر الدين الرازي وموقفه من الكرامية" مقدمة لكلية الآداب بجامعة الإسكندرية عام ١٩٥٩م، ورسالة لنيل درجة الدكتوراة بعنوان "مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر" مقدمة لجامعة كيمبردج سنة ١٩٦٤م (حاشية٢ من قسم الدراسة/ ٢٤٧ من تحقيق كتاب" بيان تلبيس الجهمية".

(٢) نقلاً من قسم الدراسة/ ٢٤٧ من تحقيق كتاب "بيان تلبيس الجهمية"، ولذلك تراجع الرازي في آخر حياته إلى طريقة القرآن، يقول الزركان: (ومن الواضح ان الرازي استمسك في السنين الأخيرة من عمره ببراهين القرآن؛ لأنه رأى أن طرق المتكلمين والفلاسفة - وإن أفادت وأوصلت إلى المطلوب في بعض الأحيان - تفتح باب المجادلات والمناقشات والشكوك، وهذا بحر عميق مظلم قل من يخرج منه سالماً...) فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١٩٩.

(٣) أساس التقديس/ ١٩٧-٢٠١. (٤) أساس التقديس/ ٢٠١.

(٥) بيان تلبيس الجهمية٨/ ٢٥٩.

(٦) ينظر: قسم الدراسة / ٢٣٣-٢٣٤، من تحقيق كتاب: "بيان تلبيس الجهمية".

مسألة حدوث العالم وأنه ليس من شرطه أن يكون مسبوقاً بالعدم قال بعد ذكر الأدلة: وعلى هذه الطريقة إشكال" ثم ذكره وقال: "فقد بطلت هذه الحجة، فهذا شك لا بد أن يتفكر في حله"، ويقول في مسألة أخرى: "ولكن لا بد من فرق بين البابين، وهو مشكل جداً"، وفي الأربعين قال حول دليل حدوث العالم: "هذا مما نستخير الله فيه"، وقال: "هذا سؤال صعب وهو مما نستخير الله فيه"، وقال: "الحيلة ترك الحيلة"، ...)[1].

وقريب من الرازي فعل أبي الحسن الآمدي، فمن ذلك: قوله في دليل إثبات الصانع الذي أتى به المتكلمون: (وإن أمكن بيان ذلك فهو مما يطول ويصعب تحقيقه جداً على أرباب العقول)[2]، وفي مسألة خلق الأعمال وقول المعتزلة فيها قال: (وهو موضع غمرة ومحز إشكال)[3]، وفي مسألة القول بأن كلام الله واحد، وهي من أهم المسائل في المذهب أورد الاعتراض الذي يقول: لم لا يقال: إن الصفات كالسمع والبصر والكلام والحياة لا ترجع إلى الذات، مثل القول بأن الكلام واحد مع أنه متنوع، ثم أجاب بقوله: (وما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات فَمُشْكِل، وعسى أن يكون عند غيري حله، ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله تعالى القائم بذاته خمس صفات مختلفة وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار والنداء)[4].

ومما أشار إليه بعض الباحثين أنه مع غلبة الحيرة على الآمدي حتى في الأصول الكبار إلا أن تناقضه أقل من تناقض الرازي؛ لأن الآمدي يورد أدلة من سبقه بخلاف الرازي الذي يوردها ويستنبط من عنده أدلة أخرى جديدة،

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٧١-٦٧٢.

(٢) غاية المرام/ ٢٤٩.

(٣) غاية المرام/ ٢١٤.

(٤) أبكار الأفكار (١/ ٩٥-ب-٩٦-أ) نقلاً من كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٨٠).

مما يوقعه في التناقض[١].

ثالث عشر: الاضطراب والتناقض ثم الحيرة:

لما كان منهج هذه المدرسة مبنياً - في غالبه - على دلائل العقول وأقوال الفلاسفة دون الاعتماد على النصوص والتسليم الكامل لها مع هجر طريقة السلف - في مصادر التلقي ومنهج الاستدلال - وقع في أقوالهم الاضطراب والتناقض ثم الحيرة، وهذه نتيجة كل من أعرض وأبعد عن نصوص الوحيين وطريقة السلف الصالح، كما قال ابن عقيل وغيره: (آخر المتكلمين الخارجين عن الشرع هو الشك، وآخر الصوفية الخارجين عن الشرع هو الشطح[٢])[٣]، ويقول ابن الجوزي: (وقد رأينا من المتفلسفة من أمتنا جماعة لم يكسبهم التفلسف إلا التحير فلا هم يعملون بمقتضاه ولا بمقتضى الإسلام...، ولما كانت الفلاسفة قريباً من زمان شريعتنا والرهبنة كذلك مد بعض أهل ملتنا يده إلى التمسك بهذه، وبعضهم مد يده إلى التمسك بهذه، فترى كثيراً من الحمقى إذا نظروا في باب الاعتقاد تفلسفوا، وإذا نظروا في باب التزهد ترهبنوا، فنسأل الله ثباتاً على ملتنا، وسلامة من عدونا، إنه ولي الإجابة)[٤].

فأما أبو حامد الغزالي فقد خاض في مناهج ومسائل عدة وتنقل في أطوار فحصل له من ذلك اضطراب وتناقض، ففر منه إلى القول بالكشف تاركاً الأدلة والبراهين والحجج وراء ظهره، فذاك شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: (ولهذا تجد أبا حامد - مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف - ينتهي في هذه المسائل إلي الوقف ويحيل في آخر

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٨٠.

(٢) يقول الغزالي في الإحياء١/ ٥٢: (وأما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية:

(٣) شرح الأصبهانية/ ٨٦ (٤) تلبيس إبليس/ ٦٨-٦٩.

أمره علي طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلي طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري . . .، ولهذا تجد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة إنما يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة بل هو كما قال: نناظرهم - يعني مع كلام الأشعري - تارة بكلام المعتزلة، وتارة بكلام الكرامية، وتارة بطريق الواقفة، وهذه الطريق هي الغالب عليه في منتهى كلامه)[١].

ومثله الشهرستاني حيث قال في مقدمة كتابه "نهاية الإقدام في علم الكلام" : (أما بعد أشار إلى من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع له مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول لحسن ظنه بي أني وقفت على نهايات النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم)[٢].

وقال بعدها : (فعليكم بدين العجائز، فهو من أسنى الجوائز)[٣]، وقد ذكر ابن تيمية تناقضاً للشهرستاني عند ذكر تناقضات لبعض أعلام هذه المدرسة كما في مسألة الاشتراك اللفظي بين الأسماء وأنه لا يستلزم التماثل في المسمى، إذ إن الشهرستاني يجعل الاسم تارة عاماً مقسوماً مشتركاً اشتراكاً لفظياً ومعنوياً بين الأشياء الموجودات، وتارة يجعله مشتركاً اشتراكاً لفظياً فقط[٤]، ومثل قوله بإثبات جواهر معقولة غير متحيزة في ردهم على الفلاسفة، وعند ردهم - على المسلمين - لدلائل العلو ينفونه![٥].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل١/ ١٦٢-١٦٣.

(٢) نهاية الإقدام/ ٣، وينظر: منهج الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل"/ ١١٤-١١٧.

(٣) نفس المصدر/ ٤. (٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٥/ ١٧٩.

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٤/ ١٦٣

وأما الرازي فقد برز في منهجه الاضطراب والتناقض كثيراً، فمن ذلك أنك تجده تارة يبالغ في التأويل ويسفه من لم يأخذ به، وتارة يميل إلى التفويض ويطعن في طريقة التأويل(١)، ففي كتابه "الأربعين" يقول بعد العجز عن إثبات دليل الرؤية العقلي الذي قرره أصحابه ثم الإقرار بظواهر النصوص - وهو من أشد الناس تأويلاً لها كما في "أساس التقديس" -: (...بل نتمسك في هذه المسألة بظواهر القرآن والأحاديث، فإن أراد الخصم تعليل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم وبينا ضعفها ومنعناهم عن تأويل هذه الظواهر)(٢).

وفي كتابه "أساس التقديس" في القسم الأول: في الفصل الثاني: في تقرير الدلائل السمعية على أنه - سبحانه وتعالى- منزه عن الجسمية والحيز والجهة يوجب أن تكون سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] من المحكمات(٣)، ثم في القسم الثاني من نفس الكتاب عند ذكره اسم "الصمد" يجعل السورة نفسها من المتشابهات(٤)!.

وفي مسألة "حدوث الأجسام": مرة يثبته، ومرة يبين فساد حجج من يثبته، يقول عنه ابن تيمية: (فإنه في هذه - وهي مسألة حدوث الأجسام - يذكر أدلة الطائفتين، ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره، وهو كتاب "المطالب العالية" بتكافؤ الأدلة وأن المسألة من محارات العقول...)، ثم تكلم عن حيرة وشك بعضهم(٥)، ويقول د. أحمد صبحي فيه: (هناك أكثر من مسألة نستطيع أن نجد فيها آراء متعارضة في مختلف كتبه، فهو تارة يرجح قول الفلاسفة، وتارة

(١) ينظر: قسم الدراسة ٣/ ٧٧٣، من تحقيق كتاب: "بيان تلبيس الجهمية".

(٢) الأربعين/ ٢٧٧. (٣) ينظر: أساس التقديس/ ٣٠.

(٤) ينظر: أساس التقديس/ ١٠٩.

(٥) التسعينية٣/ ٧٧٣، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٨٨٩.

يميل نحو المعتزلة، ثم تجده أحياناً كثيرة ينتهي إلى رأي الأشعرية مائلاً إلى أهل السلف)، وضرب لذلك أمثلة[١].

وكذلك أبو الحسن الآمـدي حدث منه تناقضات في مواطن ثم الحيرة بعدها، فمن ذلك: قوله بأن العلة تتقدم المعلول ثم ينفي ذلك في موضع آخر[٢]، وفي مسألة وجود الكلي المطلق: هل يوجد مطلقاً أو لا يوجد إلا معيناً؟ مرة قال بهذا ومرة قال بهذا[٣]، وفي مسألة "التركيب"[٤].

---

(١) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ٣٥٣ (٢) ينظر: شرح الأصبهانية/ ٨٠

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل٥/ ١٧٩.

(٤) ينظر: شرح الأصبهانية/ ٨٠، يقول ابن تيمية في تناقض الرازي والآمدي وسببه وذلك عند حديثه عن مسألة "تسلسل الحوادث": (وصار طائفة أخرى، قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء كالرازي والآمدي وغيرهما يصنفون الكتب الكلامية، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من "حدوث العالم" بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه، وهو امتناع حوادث لا أول لها، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي "المباحث الشرقية" ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وإن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه، ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له.، وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه، فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. . .، والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جواباً، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم، ولا وحدانية اللّه، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها، والرازي وإن كان يقرر بعض ذلك فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي، ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقًا لما جاء به الرسول - ﷺ -، ووجد صريح المعقول مطابقًا لصحيح المنقول، لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، ...) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٥/ ٥٦١-٥٦٣.

المطلب الثاني
منهج مدرسة متفلسفة الأشاعرة في الرد على المخالفين

الأمر الأول: مصادر مدرسة متفلسفة الأشعرية في الرد على المخالفين.

كانت جهود هذه المدرسة في الرد على المخالفين أكثر من المدرستين السابقتين، وجاءت شاملة: لأهل الديانات الأخرى والطوائف الإسلامية كسابقتيها، وتنوعت تلك الردود: فمنها مصنفات في الرد مستقلة على ملل وطوائف، ومنها ردود أخرى تضمنتها بعضُ كتب تقرير المذهب الأشعري.

ومما يشار إليه كذلك بروز التصنيف في الملل والفرق بذكر أسمائها وأعلامها واعتقاداتها مع تضمن بعض تلك التصانيف لبعض الردود، فمن تلك المصنفات "الملل والنحل" للشهرستاني، و"اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" لفخر الدين الرازي، وهذه جهود مشكورة لأعلام هذه المدرسة على وجه العموم.

ولكي تبرز المقارنة بين هذه المدرسة وسابقتيها في باب الرد كان لا بد من طرح مصادر تلقي هذه المدرسة في الرد ومنهجها فيه، وفي ضوء ذلك نجد أن مصادر التلقي لدى هذه المدرسة في باب الرد على المخالفين هي كما يلي:

أولاً: الأخذ بدلائل العقل الظنية والإعراض عن الكتاب والسنة:

وذلك أنهم لما خاضوا في علوم الكلام والمنطق والفلسفة وتأثروا بمناهجها ودلائلها ظنوا صحتها المطلقة، وكفايتها المتحتمة، فاعتمدوها، وقالوا بها، وصاروا إليها في الرد على أهل الديانات والفلسفة والطوائف، ولما رأوه كذلك من اعتماد أولئك المخالفين على العقول ودلائلها وأنه لا يمكن محاجتهم والرد عليهم إلا بسلوك طريقهم، فكان الهجر والإعراض لدلائل وبراهين النصوص، ولو اعتنوا بنصوص الوحيين رواية ودراية لوجدوا فيها

أصول الردود الشافية والوافية والسالمة من الزلل، ولكن لما استبدلوها بغيرها مما ذكر كانت الفجوة بينهم وبين النصوص ثم العزلة لها عن ميادين الرد مع التسليم للمخالفين ببعض ما قالوا به ثم الوقوع فيه، فتجد المُصَنَّفَ لأحدهم في الرد مليئاً ببراهين ودلائل العقول وأقوال الفلاسفة.

ويبرز ذلك كثيراً في الرد على القائلين بقدم العالم وجحد الصانع وإنكار النبوة والمعاد، فتتنوع الأدلة بحججها وبراهينها وتكثر في ذلك مع عزلة ظاهرة عن دلائل الوحي وبراهينه، وقد يعتذر البعض بأن أولئك المخالفين - أصحاب الديانات والفلسفة - لا يؤمنون بنصوص الشريعة ولا يعلمون لغتها، وليس هذا هو المقصود بالأخذ والرد بها، وإنما المقصود استنباط دلائلها وبراهينها، فهي أقوى حجة، وآمن عاقبة.

فذاك أبو حامد الغزالي يبدأ كتابه "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل" ببيان أصلين زاعماً اتفاق أهل العلم عليهما، وكان أولهما صاعقة على النصوص بصفة عامة، سواء كانت من نصوص شريعتنا أو نصوص الإنجيل، حيث قال: (أحدهما: أن النصوص إذا وردت: فإن وافقت المعقول تركت ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة، فيجب إذ ذاك ردها إلى المجاز، ...)[1]، ويقول في رده على إثبات صفة النزول لله - تعالى- على ما يليق به: (أما النزول بطريق الانتقال فقد أحاله العقل -كما سبق-؛ فإن ذلك لا يمكن إلا في التحيز)[2].

فما سلكه وسلم به في التعامل مع النصوص في التقرير يريد الأخذ به والانطلاق منه في الرد، وفي كتابه "تهافت الفلاسفة" يبدأ بذكر أبرز ثلاثة أدلة

---

(١) الرد الجميل/ ٣٢.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٩

للفلاسفة على قدم العالم، ثم يبدأ في الاعتراض عليها وردها عقلاً[١]، ومثله سائر الردود.

وسار على نهجه الشهرستاني في أول كتابه "نهاية الأقدام"، حيث قال في مقدمته: (قد أشار إلي من إشارته غُنْم، وطاعته حتم، أن أجمع له مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول؛ لحسن ظنه بي أني وقفت على نهايات النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر، ...)[٢]، ثم قال: (وقد أوردت المسائل على تشعث خاطري، وتشعب فكري ممتثلاً أمره في معرض المباحث ترتيباً، وتمهيداً، وسؤالاً، وجواباً، وجعلتها عشرين قاعدة...)[٣]، وقد بنى كل قاعدة على العقل لا السمع[٤].

وأما الرازي فحدث ولا حرج، ففي أغلب كتبه يذكر أقوال أهل الديانات والفلاسفة في قدم العالم وإنكار الصانع فيرد ويستفصل ويناقش ذلك بالأدلة العقلية دون النقلية!.

وأشد ذلك: تصريحه بأنه يأخذ بما يقره العقل فيقره، ويرد ما يرده، ففي رده على من قال بفساد مقدمته السابقة بداهة - في كتابه "أساس التقديس" - يقول: (الثاني: إنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يكون حالاً في العالم ولا مبايناً عنه في شيء من الجهات الست، وعرضنا على العقل أيضاً أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان: وجدنا العقل متوقفاً في المقدمة الأولى، جازماً في المقدمة الثانية، وهذا التفاوت معلوم بالضرورة، ...)[٥]، ومصنفات القوم مليئة بذلك لا تخفى على الباحثين،

---

(١) تهافت الفلاسفة/ ٣٩-٧٠.

(٢) نهاية الإقدام/ ٣ (٣) نهاية الإقدام/ ٤

(٤) ينظر: مقدمة تحقيق "بيان تلبيس الجهمية"/ ٢٩٤

(٥) أساس التقديس/ ١٧، وينظر: مقدمة تحقيق "بيان تلبيس الجهمية"/ ٢٩٤-٣٠٧

فتصفح - إن شئت - أول كتابه "الأربعين"، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، و"نهاية العقول" و"المطالب العالية" وغيرها من كتبه[١]، وكذلك أبوحسن الآمدي[٢].

وأما ما يتعلق بمسائل الصحابة والخلافة والإمامة فقد يأخذون بيسير من نصوص الكتاب والسنة في الرد على المخالفين في ذلك بخلاف ابن حجر الهيتمي، فقد يكثر من الأخذ بالنصوص في الرد على المخالفين من الطوائف في تلك الأبواب.

ثانياً: الأخذ بإجماعات واتفاقات جمهور العقلاء المزعومة:

فهي إجماعات واتفاقات غير معتبرة؛ لاستحالتها؛ وعدم تواتر النقل لها عن الأئمة الأعلام؛ وخفاء ضوابطها، واضطراب مقاييس تلك العقول المقبول قولها واتفاقها، فكل طائفة تزعم إجماع واتفاق العقلاء على ما تقول به وتذهب إليه!.

فذاك الرازي في رده على من قال بفساد مقدمته الأولى في كتابه "أساس التقديس": "في إثبات موجود لا يشار إليه بالحس" بديهة، كان من أخذه وانطلاقه من اتفاق جمهور العقلاء على عدم بداهتها، فقال: (الأول: إن جمهور العقلاء المعتبرين[٣] اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من

---

(١) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١٨٧-١٩٤، وقد يتساءل البعض عن تلك النصوص التي يذكرها الرازي في "أساس التقديس"، يقول محققو كتاب "بيان تلبيس الجهمية" في مقدمتهم/ ٣٣٤ عند عقدهم مقارنة بين منهج ابن تيمية والرازي: (بينما لا تجد الرازي يعول عليهما - أي الكتاب والسنة- في الاستدلال، وجل ما أورده في كتابه من: آيات، وأحاديث، وآثار، فهو إنما ساقها لا للاستدلال بها بل لتأويلها والرد على من تمسك بها؛ إذ هو يرى أنها من المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل، وعمدته في كثير مما يورده من الحجج حكم العقل أو الوهم والخيال).

(٢) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ١٨٨-١٩١.

(٣) لم يعلمنا الرازي: من هم العقلاء المعتبرون عنده؟، وما مقياسه لهم في العقل والاعتبار؟.

الجهات، وأنه غير حال في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات، ولو كان فساد هذه المقدمات معلوماً بالبديهة لكان إطباق أكثر العقلاء على إنكار الضروريات، بل نقول الفلاسفة: الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز، مثل: العقول والنفوس والهيولى، بل زعموا: أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: "أنا" موجود، وليس بجسم ولا جسماني، ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبديهيات، بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم، ...)[(١)]، فيظهر في آخر كلام الرازي مراده بالعقلاء المتفقين المعتبرين، وهم الفلاسفة، بل يَبْرُزُ تأثرُهُ وأخذُهُ عنهم فيما قدَّم به!.

وقد يستدل بعضهم بالإجماع المعتبر ولكن على ندرة وذلك في مسائل اليوم الآخر والصحابة والخلافة والإمامة.

ثالثاً: الأخذ والنقل عن أهل الكلام والتصوف والفلسفة ومصنفاتهم:

فلما أعجبوا وتأثروا بتلك الكتب وأهلها ظنوا إصابتها في باب التقرير والرد فأخذوا بالنقل عنها والرد بها ناسين ومتجاهلين ما فيها من قصور وزلل!.

فذاك أبو حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" أخذ عنهم فيه، حيث كان تأليفه له أيام إقامته في بغداد بعد إطلاعه على كتب الفارابي وابن سينا و"رسائل إخوان الصفا"، والفلاسفة القدماء[(٢)].

ومثله أبو عبدالله الرازي، ففي رده لنصوص الصفات بالتأويل في كتابه "أساس التقديس" نقل تلك التأويلات من ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث"[(٣)]، وفي الردود الفلسفية ينقل كثيراً قول ورد ابن سينا، بل يزعم أن

---

(١) أساس التقديس/ ١٧، وينظر كذلك/ ٧٢.

(٢) كسقراط وأفلاطون وأرسطو، ينظر: تهافت الفلاسفة/ ٢٧

(٣) ينظر في ذلك: مقدمة تحقيق "بيان تلبيس الجهمية"/ ٣١٦-٣٢٠

قولَه قولُ الفلاسفة أو العقلاء، يقول شيخ الإسلام: (والرازي إذا قال: اتفقت الفلاسفة، فإنما عنده ما في كتب ابن سينا وذويه، وكذلك الفلاسفة الذين يرد عليهم أبو حامد إنما هم هؤلاء)[١] .

ومن أظهر ما أخذه عنه أصل قانون التأويل الذي صال به وجال على النصوص الشرعية، وعلى نهجه سار الأصبهاني[٢] والبيضاوي والإيجي متأثرين بكتبه الفلسفية.

وكذلك ابن حجر الهيتمي، يتابع تاج الدين السبكي ويتأثر به في تقرير الانحرافات المتعلقة بقبر الرسول وزيارته والرد على من عارضها.

الأمر الثاني: منهج مدرسة متفلسفة الأشعرية في الرد على المخالفين.

لقد كانت أصول منهج هذه المدرسة في الرد على المخالفين مبنية على منهجها في المصادر التي تلقت أصول الرد منها، مع توسع - ملحوظ - وتجدد في المنهج، والذي استقر عليه حال من بعدها، وهذا المنهج يتبين لنا من خلال الأمور التالية:

أولاً: الاستدلال بدلائل العقل الموهومة والإعراض عن الاستدلال بنصوص الوحيين:

وهذا لكثرته لا يحتاج إلى إيراد أدلة عليه، فأقرب كتاب إليك لأحد أعلام هذه المدرسة تجد تلك الأدلة العقلية الكثيرة، فليس حالها هنا كما في المدرستين السابقتين من الاستدلال بالأدلة العقلية مع النقلية ثم تقديم العقلية عليها، ففي هذه المدرسة غلب عليها الاكتفاء بالأدلة العقلية في الاستدلال وذلك على وجه العموم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٦/ ٢٤٦، وينظر: بيان تلبيس الجهمية٤/ ٣٤٧-٣٤٨، وشرح الأصبهانية/ ٣١٦

(٢) ينظر: شرح الأصبهانية/ ٥٠، ومقدمة المحقق/ ٣

وذلك أنه لما كان الإعراض في التلقي في الرد عن نصوص الوحيين تبعه الإعراض عن الاستدلال بها في الرد على أولئك المخالفين وتفنيد شبههم في ما يتعلق بحدوث العالم وإثبات الصانع وأفعاله وصفاته وغيرها، فلا تجد للنصوص ذكراً بين الأدلة المستدل بها في الرد ولو من باب الاعتضاد!، على خلاف الإيراد القليل لبعضها في الرد على المخالفين في أبواب الصحابة والإمامة، كما فعل الغزالي في آخر كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"[١]، وابن حجر الهيتمي في كتبه الرادة على المخالفين في تلك الأبواب.

ثانياً: الاستدلال باللغة:

والذي دفع أعلام هذه المدرسة إلى ذلك بكثرة - وهم تبع لمن قبلهم - حاجتهم لتأويل نصوص الصفات، فتكلفوا في ذلك وتعمقوا ليجدوا لتلك النصوص من ألفاظ اللغة ومعانيها ما يمكن أن تحمل عليه؛ لتصرف تلك النصوص عن ظواهرها ومعانيها وحقائقها، جاهلين النصوص الكثيرة في إثبات الصفات، وسياقات نصوص أخرى لا تقبل التأويل بأي وجه من الوجوه.

فأبو حامد الغزالي في رده على مثبتي الصفات كالنزول تجده يجتهد في حصر ما يمكن أن يحمل عليه لفظ "النزول" من المعاني اللغوية ليصرفه إليه، ويعطل به حقيقة تلك الصفة، وعدم إجرائها على ظاهرها على ما يليق بالله - تعالى- وذلك كله بدعوى التنزيه![٢].

وأما فخر الدين الرازي فهو إمام ذلك المسلك، ومن المتوسعين فيه، والمقتدين بابن فورك، فتجد عين التكلف في الاحتجاج باللغة في رد ظواهر النصوص المستدل بها من قبل المثبتين للصفات، وأظهر مصنف له في ذلك

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٦و٢٦٢.

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٨-٩١.

كتابه "أساس التقديس"، والذي أجلب فيه بخيله ورجله على نصوص الصفات، ولم يترك شاذة ولا فاذة من اللغة مما يمكن حمل ألفاظ نصوص الصفات على معانيها إلا أتى بها، ولك أن تنظر في ظل ذلك إلى رده لصفات: اليد(١)، واليمين(٢)، والساعد(٣)، والإصبع(٤)، والأنامل(٥)، وغيرها.

ثالثاً: المراء والجدال بالإكثار من طرح أسئلة مظنونة للمخالف ثم التكلف في الرد عليها:

فمن ذلك على سبيل المثال ما ذكره الغزالي في أول كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" في إثباته حدوث العالم يقول: (فإن قيل: لم قيل: إن كل جسم أو متحيز فلا يخلو عن الحوادث؟، قلنا: لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، فإن قيل: ادعيتم وجودهما ثم حدوثهما فلا نسلم الوجود ولا الحدوث!، قلنا: هذا سؤال قد طال الجواب عنه في تصانيف الكلام، . . .)(٦).

وأما فخر الدين الرازي فهو أبرز أعلام هذه المدرسة في ذلك، بل وصل به الحال -كما سبق - إلى أن يطرح الأسئلة على ألسنة المخالفين مما لم يذكروه ثم يحاول الرد عليها، وفي مواطن يعجز عن الرد الوافي عليها فيقع القاريء في الحيرة والدهشة - كما سبق-!، وإذا شئت أن يقع طرفك على شيء من ذلك فانظر إلى كتابه "الأربعين في أصول الدين" فهو مليء بذكر الأسئلة الممكنة للمخالف ثم الاجتهاد في الجواب عليها.

ومن ذلك: قوله بعد ذكر دليل أصحابه العقلي في إثبات الرؤية ثم إيراد الاعتراضات عليه: (ولنختم هذا الفصل بخاتمة، وهي أنا نقول: اعلم أن

---

(١) ينظر: أساس التقديس/ ١٤١و

(٢) ينظر: أساس التقديس/ ١٥١.

(٣) ينظر: أساس التقديس/ ١٥٣.

(٤) ينظر: أساس التقديس/ ١٥٥.

(٥) ينظر: أساس التقديس/ ١٥٨.

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٥٩-٦٠.

الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسألة هذا الذي أوردناه وأوردنا عليه هذه الأسئلة واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها، ...)، ثم اختار ظواهر النصوص[١]!.

رابعاً: حسن الترتيب والتبويب:

وهذا بَيّنٌ ظاهرٌ في ذكرهم للديانات والطوائف وأقوالهم ثم الرد عليهم، فغلب على مصنفاتهم في التقرير المتضمنة للرد أنهم بعد تقرير المسألة يحصرون الطوائف المخالفة في ذلك ويذكرون أقوالهم ثم يردون عليها باختصار، وكذلك في ردودهم المستقلة.

فمن ذلك ما نهجه أبو حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة"، حيث انتقل فيه الغزالي من المرحلة النظرية التي عرضها ومهد بها في "مقاصد الفلاسفة" و"معيار العلم" إلى المرحلة النقدية التطبيقية، ورتب الرد على مقدمات أربع:

ففي المقدمة الأولى: أشار إلى طريقته في التعاطي مع نزعاتهم وتباين آرائهم، واختار إظهار تناقض زعيمهم "أرسطو طاليس" ...، وفي المقدمة الثانية: حدد مواضيع الخلاف وأقسامه مبرزاً هدفه الحقيقي من نقدهم...، وفي المقدمة الثالثة: يوضح الغزالي مقصده الثاني والأهم، وهو نقض الفلسفة وهدمها؛ إضعافاً لثقة البعض فيها...، وفي المقدمة الرابعة: يطرح الغزالي اللبس المتحكم بآرائهم في الإلهيات وما مزوجه به من العلوم والفنون الأخرى...[٢].

ومثله أبوعبدالله الرازي في كتابه "الأربعين في أصول الدين" حيث يبدأ في

---

(١) الأربعين/ ٢٧٧

(٢) ينظر: مقدمة محقق الكتاب/ ١٢-١٣ بتصرف يسير.

تقرير المسألة ثم يذكر المخالفين فيها مع ذكر شبههم ثم اجتهاده في الجواب عليها.

وعلى جانب آخر نجد ابن حجر الهيتمي في كتابه "الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة" قد أحسن في تبويبه وترتيبه أيما إحسان؛ حيث تجد إيراد الأدلة النقلية والآثار المروية والبراهين العقلية المحرقة للمخالفين في الصحابة والإمامة والخلفاء.

خامساً: تضمن التقرير للرد:

فعند عَرْضِ أعلام هذه المدرسة لما يعتقدونه وأدلته يذكرون المخالف له وبعض ما يحتج به فيتبعون ذلك التقرير بالرد المختصر عليه.

فمن تلك المصنفات التقريرية المتضمنة للرد: "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي وغيره، و"نهاية الأقدام في علم الكلام" للشهرستاني، و"أساس التقديس" و"الأربعين في أصول الدين" لفخر الدين الرازي وغيرهما.

فذاك الغزالي لما بوّب لإثبات نبوة رسولنا محمد - صلى الله عليه وسلم - قال تحته: (وإنما نفتقر إلى إثبات نبوته على الخصوص وعلى ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: العيسوية، حيث ذهبوا إلى أنه رسول إلى العرب فقط لا إلى غيرهم، . . .

الفرقة الثانية: اليهود، فإنهم أنكروا صدقه لا بخصوص نظر في معجزاته، بل زعموا أنه لا نبي بعد موسى - عليه السلام-، . . .

الفرقة الثالثة: وهم مجوزون النسخ ولكنهم منكرون نبوة نبينا من حيث أنهم ينكرون معجزته في القرآن، . . .)[1].

ومثله الرازي في "أساس التقديس" وغيره، فقد ملأه بفصول للرد على

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٢٣-٢٣٠

ما تمسك به مثبتة الصفات من نصوص على إثباتهم، وشبهات لهم على حد زعمه، وكذلك في كتابه "الأربعين في أصول الدين"، فمما ذكره فيه قوله بعد تقرير صفة الرؤية: (الفصل السادس: في حكاية شبه المعتزلة في إنكار الرؤية والجواب عنها...)[1].

سادساً: الرد المستقل:

وذلك تابع لأهمية الرد على تلك الديانة أو الطائفة واستيعاب أدلته وبراهينه، فيضطر العَلَمُ من هذه المدرسة لإفراد الرد في مصنف مستقل.

مثل رد الغزالي على الفلاسفة بكتابيه " مقاصد الفلاسفة " ثم "تهافت الفلاسفة" وغيرها، وعلى النصارى بكتابه "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل"، وعلى الباطنية بكتابه" فضائح الباطنية"، والشهرستاني في كتابه "مصارعة الفلاسفة"، والرازي في كتابه "البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان"[2]، و"تعجيز الفلاسفة"[3] بالفارسية، وابن حجر الهيتمي في كتبه "بيان أحقية خلافة الصديق وإمارة ابن الخطاب"، و" تطهير الجنان واللسان عن الخوض والتفوه بثلب معاوية بن أبي سفيان مع المدح الجلي وإثبات الحق العلي لمولانا أمير المؤمنين علي"، و"الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة".

سابعاً: المناظرة:

وهي وسيلة مشهورة في المذهب الأشعري منذ نشوءه على يد المؤسس أبي الحسن الأشعري ومناظراته للمعتزلة وغيرهم، فكذلك هي وسيلة في هذه المدرسة من وسائل الرد على المخالفين، وقد برز في هذا الجانب من أعلام

---

(١) الأربعين/ ٢٩٥.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٦٩.

(٣) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٧٩.

هذه المدرسة أبوحامد الغزالي، وأبوعبدالله الرازي.

فأما الغزالي فيقول فيه ابن عساكر: (وأقبل عليه الصاحب لعلو درجته، وظهور اسمه، وحسن مناظرته، وجري عبارته، ...)[١].

وأما أبوعبدالله الرازي فقد كان علماً في هذا الطريق للمذهب الأشعري، وذلك لكثرة مناظراته في شتى الفنون والمسائل وشدة جداله، حتى جمعت في كتاب "مناظرات الفخر الرازي"[٢].

ثامناً: جهلهم ببعض أقوال الطوائف، وعدم استيفاء الأقوال في المسألة:

وهذا مما وقع فيه بعض أعلام هذه المدرسة، وهو يدل على عدم إلمامهم وتفهمهم لأقوال الطوائف في المسألة، وخاصة ما يتعلق بقول السلف الصالح أهل الحديث، فقد ينقص قول من الأقوال في المسألة، وهو الصواب من الأقوال فيها، وقد يذكر قول السلف أهل الحديث على غير وجهه وحقيقته، فَيُرَدُّ على أنه باطل.

فذاك أبو حامد الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" يكثر الرد والتوجيه لقول السلف أهل الحديث - وإن لم يسمهم- في القرآن: وأنه بمشيئته، وبحرف وصوت، وتستيقن من كلامه ورده وتوجيه أنه غير عالم بقولهم، ولا مدرك له على طريقة السلف![٣].

وجاء الشهرستاني من بعده فأخطأ في نفس المسألة، فذكر الأقوال فيها، وذكر قولاً سادساً نسبه إلى السلف والحنابلة وفصل القول فيه، وأدخل فيه ما ليس منه، وذكر من قولهم: إن القرآن حروف وأصوات أزلية، كما ذكر تفريقهم بين صوت القاريء وكلام الباري، يقول ابن تيمية في ذلك: (قلت فهذا القول

---

(١) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٤.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ١١٦.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٥٤وما قبلها.

الذي ذكره الشهرستاني وحكاه عن السلف والحنابلة ليس هو من الأقوال التي ذكرها صاحب "الإرشاد" وأتباعه، فإن أولئك لم يحكوا إلا قول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد، وهذا القول لا يعرف به قائل له قول أو مصنف في الإسلام، وأما القول الذي ذكره الشهرستاني فقال به طائفة كبيرة، وهو أحد القولين لمتأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم من الطوائف، وهو المذكور عن أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالمية)[١]، ثم قال: (فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف، مثل إنكارهم على من زعم إن الله خلق الحروف، وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت، ومثل تفريقهم بين صوت القارئ وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك، فهذا كله موجود عن السلف والأئمة، وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفاً عن السلف والأئمة، مثل إثبات القدم والأزلية لعين اللفظ المؤلف، ولكن القول الذي أطبقوا عليه: هو أن كلام الله غير مخلوق، ولكن تنازعوا في مرادهم بذلك، والنزاع في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم..، والنزاع في ذلك مبني على هذا الأصل - أنه لم يزل متكلماً - هل يتعلق بقدرته ومشيئته أم لا؟ فهذا القول السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه، إذا الأقوال المعروفة للناس في مسألة الكلام سبعة أقوال)[٢]، أي من غير قول أهل الحق، وقال: (والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوالاً ضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس مع أن كتابه أجمع من أكثر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣٢١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٢/ ٣٢٣، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٢/ ١٦٢، وقال عنه في موطن آخر: (والشهرستاني لا خبرة له بالحديث وآثار الصحابة والتابعين، ولهذا نقل في كتابه ما ينقل من اختلاف غير المسلمين واختلاف المسلمين، ولم ينقل مع هذا مذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في الأصول الكبار؛ لأنه لم يكن يعرف هذا، وهو وأمثاله من أهل الكلام) منهاج السنة النبوية٣/ ٢١٤.

الكتب المصنفة في المقالات وأجود نقلاً، لكن هذا الباب وقع فيه ما وقع، ولهذا لما كان خبيراً بقول الأشعرية وقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين، وأما الصحابة والتابعون وأئمة السنة والحديث فلا هو ولا أمثاله يعرفون أقوالهم، بل ولا سمعوها على وجهها بنقل أهل العلم لها بالأسانيد المعروفة، وإنما سمعوا جملاً تشتمل على حق وباطل، ولهذا إذا اعتبرت مقالاتهم الموجودة في مصنفاتهم الثابتة بالنقل عنهم وجد من ذلك ما يخالف تلك النقول عنهم، وهذا من جنس نقل التواريخ والسير ونحو ذلك من المرسلات والمقاطيع وغيرهما مما فيه صحيح وضعيف، . . .)[١] .

ومن فعل الرازي واجتهاده في ذلك: ذكره الأقوال المتوقعة والممكنة في مسألة حدوث الأجسام وصفاتها، وقد لا يكون لبعضها قائل!، حيث يقول: (المقدمة الثالثة: في شرح مذاهب الناس في هذه المسألة:

المذاهب الممكنة في هذه المسألة لا تزيد على خمسة؛ لأنه إما أن يقال: الأجسام محدثة بذواتها وصفاتها، أو يقال: إنها قديمة بذواتها وصفاتها، أو يقال: ، إنها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها، أو يقال: إنها بصفاتها محدثة بذواتها، أو يتوقف في كل واحد من هذه الأقسام، . . .)[٢].

ومن ذلك ما ذكره في مسألة أن واجب الوجود واحد، حيث قال: (فأما القائلون بأن واجب الوجود واحد فقد اختلفوا على قولين: منهم من قال: إنه - تعالى - لم يكن في الأزل فاعلاً ثم صار فيما لا يزال فاعلاً، وهم "الملِّيون" بأسرهم، ومنهم من قال: إنه كان في الأزل فاعلاً، وهم أكثر الفلاسفة)[٣]، وقد استدرك عليه ابن تيمية فقال: (قلت القول الذي حكاه عن

(١) منهاج السنة النبوية٦/ ٣٠٤-٣٠٥

(٢) الأربعين١/ ٢٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل٩/ ٢٦١

"المليين" بأسرهم هو قول طوائف من أهل الكلام المحدث منهم، الذين ذمهم السلف والأئمة، ولا يعرف هذا القول عن نبي مرسل ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين،لم يقل أحد من هؤلاء: إن الله لم يكن فاعلاً ثم صار فاعلاً، وإنما المعروف عنهم ما جاء به الكتاب والسنة من أن الله رب كل شيء، ومليكه، وخالقه، فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وهذا هو الذي نطق به الكتاب والسنة واتفق عليه أهل الملل، وكذلك نقله عن جمهور الفلاسفة: إن الله لم يزل فاعلاً كلام مجمل، فجماهير الفلاسفة لا يقولون بقدم العالم، وأول من ظهر عنه منهم القول بقدمه هو "أرسطو"، ولا يلزم من قال: إنه لم يزل فاعلاً أن يقول بقدم شيء من العالم، إذ يمكنه مع ذلك أن يقول: لم يزل فاعلاً لشيء بعد شيء، فكل ما سواه مخلوق محدث، وهو لم يزل فاعلاً، ...)[١].

تاسعاً: بروز الردود على المتقدمين في المذهب، وردود بعضهم على بعض:

مما برز في هذه المدرسة ردود أعلامها على المتقدمين من شيوخ المذهب الأشعري، وكذلك ردود بعضهم على بعض، وفي ذلك جوانب حسنة، منها: نقض بعض المسائل والأدلة التي اعتمد عليها الأتباع منذ أوائل المذهب، ومنها: بيان هشاشة تلك الأدلة المتعلق بها، وتناقضها، وأنها قابلة للنقض؛ لقوامها على غير الكتاب والسنة.

فمن الردود على شيوخ المذهب ما وصف به الشهرستانيُّ إمامَ الحرمين الجويني من الغلو في مسألة القدرة وأثرها، وأنه تأثر بالفلسفة في ذلك، حيث قال: (وغلا إمام الحرمين حيث أثبت للقدرة الحادثة أثراً هو الوجود، غير أنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٩/ ٢٦١

لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند إلى سبب آخر، ثم تتسلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري - سبحانه -، وهو الخالق المبدع المستقل بإبداعه من غير احتياج إلى سبب، وإنما سلك في مسلك الفلاسفة حيث قالوا: بتسلسل الأسباب، وتأثير الوسايط الأعلى في القوابل الأدنى، وإنما حمله على تقرير ذلك الاحتراز عن ركاكة الجبر!، ...)[(١)].

وأما الرازي فقد أكثر من الردود على شيوخ المذهب المتقدمين؛ متحرراً قليلاً من التقليد لهم في مسائل؛ وباحثاً عن الحق من جانب آخر؛ ومتأثراً بالفلسفة من جانب ثالث.

فمن ذلك قوله في مسألة بقاء الرب: (أكثر أصحابنا قالوا: البقاء صفة قائمة بذات الله -تعالى-، تقتضي كونه باقياً، وهذا عندنا باطل، ويدل عليه وجهان: ...)، وذكرهما[(٢)].

وفي مسألة إثبات الرؤية ضعف دليل الأشاعرة العقلي، واقتصر في إثباتها على السمع فقط، وقد سبق في فقرة التناقض، وكرده عليهم في دليل السمع والبصر، والرؤية، وغيرها[(٣)].

ومثلهما أبو الحسن الآمدي كان له ردود على المذهب وشيوخه، فمن ذلك: أنه في مسألة "حلول الحوادث" يذكر أدلة الأشاعرة على نفيها ثم يضعفها واحداً واحداً، مرجحاً نفيها بدليل اختاره، وكذلك اعتراضه على جواب الأشاعرة عن الاعتراض الموجه لهم حين نفوا الجهة: بأن الرؤية لا تكون إلا في جهة، فأجابوا عن ذلك بمثال المرآة، وأن الإنسان يرى نفسه فيها

---

(١) نهاية الأقدام/ ٧٨.

(٢) الأربعين ١/ ٢٦٤و٢٦٨.

(٣) ينظر في ذلك: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٢٠و٣١٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٢٧٥-٢٧٧

لا في وجهة، فقال الآمدي عن هذا الجواب: (لكن فيه نظر، وهو مما لا يكاد يقوى)[١].

وأما ردود أعلام هذه المدرسة بعضهم على بعض، فمن ذلك: نقد فخر الدين الرازي للغزالي، وللشهرستاني، كما في مناظراته في بلاد "ما وراء النهر".

ومنها: ردود الآمدي على بعض أصحابه، فمن ذلك رده على دليل الشهرستاني في حدوث العالم حيث قال بعد ذكره له: (وهو عند التحقيق سراب غير حقيق)[٢]، وكرده على الرازي في أدلة حدوث العالم، بل له كتاب ذكره بعض الباحثين اسمه "المآخذ على الإمام الرازي" أو "تلخيص المطالب العالية ونقده"[٣].

عاشراً: التوجه في الرد إلى المجسمة والفلاسفة:

لقد توجه باب الردود في غالبه - في ظل هذه المدرسة وعلى أيدي أعلامها - إلى الرد على الفلاسفة ومن يسمونهم "المجسمة"[٤] - والذين هم في الحقيقة مثبتة الصفات -، ونَدُرَ ذكرُ الرد على المعتزلة والاستدراك عليهم؛ حيث رأوا أن خطر الفلاسفة والمجسمة أكبر وأجدر بكثرة الرد وتفصيله، وفي ذلك بعد عما كان عليه أوائل المذهب!؛ حيث كان الرد في أوائل المذهب في غالبه - كما في المدرسة الأشعرية الكلابية - منصباً على المعتزلة، ثم أضعفه إمام الحرمين الجويني - كما سبق - ومهد له بالتوجه إلى الفلاسفة والمجسمة، وظهر واستقر على أيدي أعلام هذه المدرسة، ومع ذلك لا تستطيع أن تجزم

(١) غاية المرام في علم الكلام/ ٢٤٩ (نقلا من كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٧٩).
(٢) غاية المرام في علم الكلام/ ٢٦٠(نقلاً موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٧٩)
(٣) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٩٩-١٠٢، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٨٧٩.
(٤) وغالباً يكون الرد عليهم في أبواب أفعال الرب وصفاته.

بانعدام الرد على المعتزلة عندهم، ولكنه قليل جداً إذا قيس بما كان عليه أوائل المذهب.

فأبو حامد الغزالي أخذ الرد على الفلاسفة المكانة الأولى من كتبه ثم الرد على المجسمة، فرد على الفلاسفة على وجه التفصيل في "مقاصد الفلاسفة"، وتهافت الفلاسفة"، و"معيار العلم"، وضمنه كذلك كتب التقرير(١).

وأما الرد على المجسمة - ويسميهم "الحشوية" - فقد ضمنه كتب التقرير كـ"الاقتصاد في الاعتقاد"، فمن ذلك قوله: (أما الحشوية فإنهم لم يتمكنوا من فهم موجود لا في جهة، فأثبتوا الجهة حتى لزمتهم بالضرورة الجسمية والتقدير والاختصاص بصفات الحدوث)(٢)، يقول د. عبدالرحمن المحمود: (ومن أهم سمات منهج الغزالي أنه حول المعركة - التي كانت تدور فيما سبق بين الأشاعرة والمعتزلة - إلى معركة بين الأشاعرة والفلاسفة)(٣).

ومثله الشهرستاني في كتابه "نهاية الأقدام"، وإن كان كتاباً في التقرير إلا إنه ضمنه الرد على الفلاسفة والمجسمة في مواطن كثيرة، فيذكر أقوالاً واعتراضات للفلاسفة تخالف ما يذهب إليه ثم يرد عليهم(٤)، ويذكر أقوالاً - في أفعال الرب وصفاته - ينسبها إلى المجسمة أو المشبهة، ويريد بهم تارة الكرامية، ويعممه في مواطن فيشمل مثبتة الصفات الخبرية والفعلية، فيقول في القاعدة الرابعة من كتابه: (في إبطال التشبيه: وفيها الرد على: أصحاب الصور(٥)، وأصحاب الجهة، والكرامية في قولهم: إن الرب - تعالى- محل

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٣١، ١٦٢، ١٥٧، ١٥٥وغيرها، وينظر: في علم الكلام- الأشاعرة-/ ١٨٧-١٩٦.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٠٢.

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٣٠.

(٤) ينظر: نهاية الأقدام/ ٣٣، ٥٤، ٩٠، ٩٩،

(٥) أي المثبتين لحديث الصورة المجرين له على ظاهره.

الحوادث)[١]، يقول د. أحمد محمود صبحي: (وهكذا لا نجد الشهرستاني متحاملاً على المعتزلة تحامل متقدمي الأشاعرة؛ إذ استجد خصم خطير - وهم الفلاسفة - تهون إلى جانبه خصومة المعتزلة)[٢].

وأما أبو عبدالله الرازي فهو الذي لا يكاد يصنف مصنفاً إلا وللفلاسفة فيه ذكر، وعليهم رد، كما في كتبه: "المباحث المشرقية" و"المطالب العالية" و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" وغيرها، وكذلك ردوده على المجسمة، وإن كان أسس وخصص لها كتابه "أساس التقديس".

وقد لاحظ د. حسن الشافعي: (أن النزاع التقليدي بين الأشاعرة والمعتزلة كاد يختفي من كتب هؤلاء المتأخرين ليحل محله الصراع ضد المجسمة والمثبتة، فأخذ الصراع يشتد بين الأشاعرة وغلاة الحنابلة والحشوية ومجسمة الكرامية وغيرهم، وكان من ذلك ما عرف بالفتنة القشيرية في بغداد، ووقائع الرازي مع الكرامية في المشرق، وصراع الآمدي مع بعض الحنابلة والمحدثين في دمشق...)[٣].

ولكن تلك الردود على الفلاسفة والمجسمة - في الحقيقة -لم تكن خالية من الضعف والقصور؛ حيث لم تجتث الفلسفة من أصلها، مع الوقوع في بعض ما قال به الفلاسفة، بل أصبحت تلك الكتب الفلسفية مقررة لعلوم الفلاسفة، أضف إلى ذلك كثرة التجني فيها على المثبتة الصفاتية من أهل الحديث كما سيتضح فيما بعده.

---

(١) نهاية الأقدام/ ١٠٣.

(٢) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ٢٤٦، وينظر: ٢٤٨.

(٣) الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٩٩-٣٠٠

حادي عشر: ضعف ردودهم وتذبذبها، ثم تسلط الأعداء عليهم بها:

فأعلام هذه المدرسة لمّا لم ينطلقوا من نصوص الوحيين ودلائلها الصحيحة السليمة ويلتزموا لوازمها الحقة ضعفت ردودهم، واضطربت وتناقضت؛ (وهذا كله لما وقع من الاشتباه عندهم في هذه المسائل، ولما تعارض عندهم من الدلائل)[١]، فاضطروا للتسليم للمخالف ببعض أصوله، فاستعلى وتسلط عليهم![٢].

فمن ذلك أنهم لما سلموا بضرورة إثبات دليل الحدوث، وهو حدوث الأجسام، ثم تناقضوا في طرقه ودلائله احتج عليهم الفلاسفة بأنه: لما كان دليلكم متناقضاً في ثبوت الحدوث صح قولنا بقدم العالم؛ لأنكم لم تستطيعوا الاستدلال على إفساده![٣].

ومثله أنهم في ردهم لما أثبتوا وجود الصانع ثم فتحوا باب التأويل المذموم بمصراعيه لنصوص الصفات احتج الفلاسفة والباطنية بفعلهم ذلك على نصوص إثبات المعاد، فضعف رد أعلام هذه المدرسة عليهم وتوجيهم لذلك!.

فأما الغزالي فقد ذكر اعتراضهم في ذلك ووجهه بأمرين: أحدهما: أن نصوص الصفات تحتمل تلك التأويلات على خلاف نصوص المعاد، والثاني: أن أدلة العقول دلت على استحالة الصفات من: المكان، والجهة، والصورة، واليد، والعين، والانتقال، والاستقرار وغيرها، فوجب تأويلها بأدلة العقل، وأما أمور المعاد فليست محالاً في قدرة الله فكان واجباً إجراء نصوصها على ظاهرها[٤]، وهذا - لا شك - أنه ليس مقنعاً لأولئك المعترضين، وكان الأولى

(١) بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٥٤٢.

(٢) ينظر في ذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٨٩٦-٩٢٢.

(٣) ينظر: شرح الأصبهانية لابن تيمية/ ٣٨٠، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٩٠٠-٩٠١.

(٤) ينظر: تهافت الفلاسفة/ ٢٠٩، ونحوه في "فضائح الباطنية".

به بدءاً تعظيم تلك النصوص على وجه العموم وإجراؤها على ظواهرها، ولو سلك ذلك لم يجدوا عليه سبيلاً ولا على إفحامه دليلاً، ولذلك اضطر الغزالي في " إحياء علوم الدين" إلى الفرار إلى الكشف والإحالة عليه، وأنه هو الحاكم في ذلك فيما جاء به السمع![1].

ومثله الرازي في كتابه "نهاية العقول"، فقد ذكر هذا الاعتراض على تأويل نصوص الصفات دون نصوص المعاد، ثم أحال في الجواب على أن المعاد مما علم من دين الأنبياء بالضرورة، فخرج عن ذكر النصوص والاستدلال بها![2]، بينما في كتابه "الأربعين" أحال على النقل المتواتر لنصوص المعاد[3]، متجاهلاً تواتر نصوص الصفات كذلك، ولما ذكر عدداً من حجج القائلين - كما يزعم[4]- بحدوث كلام الله - تعالى- النقلية والعقلية، رد على النقلية منها - وهي ثمان شبه - برد واحد يظن إصابته فيه للحق!، وأما الحجج العقلية - وهي خمس شبه - فاجتهد في ردها واحدة واحدة[5].

ومن ذلك أن بعض أعلام هذه المدرسة لما توسع واستطرد واسترسل مع المخالفين وقع في بعض المخالفات الموافقة لهم فيما ذهبوا إليه فاستفادوا منه ذلك، واحتجوا بموافقته لهم في باطلهم، ونسبوه إليهم، ومثاله: ما استفاده صوفية الملاحدة من أبي حامد الغزالي في ردوده عليهم، يقول ابن تيمية في

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٤٥.

(٢) ينظر: نهاية العقول - مخطوط - (٢٦٥-أ) بتصرف منقولا "من موقف ابن تيمة من الأشاعرة ٢/ ٩٠٣-٩٠٥.

(٣) الأربعين ٢/ ٦٢-٦٣.

(٤) لأن أهل السنة إذا أثبتوا لله المشيئة في كلامه فإنه لا يستلزم الحدوث الذي يجعله المخالف من صفات المحدثات.

(٥) الأربعين/ ٢٥٢-٢٥٨.

ذلك: (ولهذا يستأنسون بما يجدونه من كلام أبي حامد موافقا لقولهم، إذ كان في كثير من كلامه ما يوافق الباطل من قول هؤلاء، كما في كثير من كلامه رد لكثير من باطلهم، ولهذا صار كالبرزخ بينهم وبين المسلمين، فالمسلمون ينكرون ما وافقهم فيه من الباطل عند المسلمين، وهم ينكرون عليه ما خالفهم فيه من الباطل عند المسلمين)(١).

ثاني عشر: تأثرهم في ردودهم على أصحاب الديانات والفرق ببعض ما قالوا به:

ومن أعظم أسباب ذلك تسرعهم في الرد على تلك الديانات والطوائف وخوضهم في مقالاتهم قبل إتقان القول الحق بأدلته، مع ما وقعوا فيه من علم الكلام والفلسفة والبعد عن عقيدة السلف أهل الحديث المبنية على الكتاب والسنة وطريقة القرون المفضلة.

فذاك الغزالي يخوض في الفلسفة ويرد ويبدع في أول حاله، ولكنه لم يستطع التخلص من بعض مقالات أعلامها ومناهجهم كما وصفه تلميذه ابن العربي، ويرد على الفرق الباطنية ويفضحهم، ولكنه يقع في كتابه "إحياء علوم الدين" في بعض مقالاتهم ومناهجهم، ويتغلغل في التصوف حتى يوافق غاليتهم في مسائل ومناهج!(٢).

ومثله الشهرستاني حيث اتهم بالميل إلى الفلسفة والباطنية، فأما ميله إلى الفلاسفة فظاهر بين، وسيأتي له زيادة أدلة، وأما ميله إلى الباطنية فقال به أئمة، ورده البعض كالسبكي وغيره(٣)، واعتدل ابن تيمية فقال: (وأما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٦/ ٥٦-٥٧

(٢) ينظر في ذلك: أبو حامد الغزالي والتصوف/ ٦٣و١١٧و١٣٣

(٣) ينظر في تحرير ذلك: منهج الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل"/ ١١٩-١٩٦

قوله[١]: إن الشهرستاني من أشد المتعصبين على الإمامية فليس كذلك، بل يميل كثيراً إلى أشياء من أمورهم، بل يذكر أحياناً أشياء من كلام "الإسماعيلية" الباطنية ويوجهه، ولهذا اتهمه بعض الناس بأنه من "الإسماعيلية"، وإن لم يكن الأمر كذلك، وقد ذكر من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته، وقد يقال: هو مع الشيعة بوجه ومع أصحاب الأشعري بوجه، وقد وقع في هذا كثير من أهل الكلام والوعاظ...، وبالجملة فالشهرستاني يظهر الميل إلى الشيعة إما بباطنه وإما مداهنة لهم، فإن هذا الكتاب كتاب "الملل والنحل" صنفه لرئيس من رؤسائهم، وكانت له ولاية ديوانية، وكان للشهرستاني مقصود في استعطافه له، وكذلك صنف له كتاب "المصارعة" بينه وبين ابن سينا؛ لميله إلى التشيع والفلسفة، وأحسن أحواله أن يكون من الشيعة إن لم يكن من "الإسماعيلية" - أعني المُصَنَّفَ له -؛ ولهذا تحامل فيه للشيعة تحاملاً بيناً)[٢]، ويقول باحث متخصص في الشهرستاني وكتابه "الملل والنحل" بعد ذكره لتهمة الباطنية: (إن المتأمل في تلك المواضع يلحظ تأثر المؤلف بالتشيع، والتأثر محصور في ميله إلى بعض أفكار الرافضة في آل البيت، من محبتهم والغلو فيهم، حيث حكى بعض ما قال أولئك الرافضة عن آل البيت المتضمن الغلو فيهم، ورفعهم فوق مرتبتهم ومنزاتهم البشرية.

وقد يقول قائل: إن هذه الإشارات والأمثلة يسيرة، ولا تدل دلالة صريحة وقطعية على ميل المؤلف إلى الفكر الباطني أو التأثر به.

فيجاب بأن هذا الالتماس حسن مقبول، لو لم تقم أدلة غير تلك، بيد أن

---

(١) يقصد "ابن المطهر الحلي" صاحب كتاب "منهاج الكرامة"، والذي رد عليه شيخ الإسلام بكتابه "منهاج السنة النبوية"

(٢) منهاج السنة النبوية٦/ ٣٠٥-٣٠٦.

هناك شواهد وأدلة أخرى تؤكد هذا الاتهام وتوثقه، وهي ما أورده في كتابه "مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار"، حيث تضمن معظمه أفكاراً باطنية وآراء رافضية أكثر وضوحاً وصراحة مما جاء في كتاب "الملل"، مما يؤكد تأثر المؤلف وجنوحه إلى الأفكار والمباديء الباطنية، ...)[١].

وكذلك أبوعبدالله الرازي يرد على الفلاسفة وغيرهم فيقع في شَرَكِهم وشِرْكِهم، فوافقهم في بعض ما قالوا به وذهبو إليه خاصة (فيما يتصل بالعالم الطبيعي، إذ يتبنى نظرية الهيولى والصورة، وينتقد نظرية الجزء، ويشايع الفلاسفة في تفسيراتهم لمباديء الوجود كالعلل والمقولات والحركة والزمان)[٢]، وألف في الشرك من السحر ومخاطبة النجوم والكواكب كما سبق، ووقع كذلك في التفسيرات الفلسفية الباطنية، حيث يرى أن العلم بالخالق يحصل بلا معلم، يقول في ذلك في كتابه "المحصل": (أما الأول فلاحتمال أن يكون عقل النبي والإمام أكمل من عقول سائر الناس، فلا جرم كان عقله مستقلاً بإدراك الحقائق!، وعقل غيره لم يكن مستقلاً، وكان محتاجاً إلى التعليم، ...)[٣].

---

(١) منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل/ ١٣٤-١٣٥، وينظر: الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٣٩-١٤٠

(٢) في علم الكلام - الأشاعرة- / ٣٣١

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/ ٦٠، يقول أ.د.ناصر العقل: (ويستنتج من هذا النص أموراً: ١- فهو أولاً جعل الإمام مرادفاً للنبي، وهذه نزعة شيعية باطنية، ٢- أنه جعل مصدر المعرفة كمال عقل النبي، وهذه نزعة فلسفية، ٣- ويشير إلى العلم اللدني الصوفي أو الفيض العقلي، والأولى صوفية والثانية فلسفية باطنية، يظهر هذا من قوله: (عقله مستقلاً بإدراك الحقائق)، بل النبي - أي نبي- محتاج إلى تعليم الله له، ولا يستقل بعلم شيء من دون الله، قال - تعالى- ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ﴾ [النساء: ١١٣] وقال - سبحانه-: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقال يوسف - عليه السلام -: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٣٧]، ...) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٤٩-١٥٠.

ثالث عشر: الإطناب الطويل في الرد المقرون بالتكلف:

وهذه - في الحقيقة - نتيجة من نتائج التأثر والأخذ بعلوم الكلام والمنطق والفلسفة - وهي الحشو بعينه - والتي سلكها الغزالي والشهرستاني والآمدي، وبرز فيها الرازي.

فالرازي أبرز أولئك الأعلام في ذلك، وقد نهجه في جل مصنفاته - في التقرير والرد - من الإطالة والإطناب والتكلف، فهو يذكر المسألة وأدلتها وأقوال المخالفين فيها ثم يستفصل كثيراً في أدلة المخالفين والرد عليها وعلى اعتراضاتهم على أدلته.

ومن خلال ما سبق عرضه من منهج هذه المدرسة الأشعرية الفلسفية في الرد على المخالفين نجد: أن أعلامها كان لهم من خلال تلك الردود جهود لا تنكر في بيان بعض الحق ورد بعض الباطل، حيث أصابوا في البعض، وإن كانوا أخطأوا في مناهج ومسائل ووافقوا المخالفين في أخرى.

الفصل الثاني
مواقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة وتطورها

المبحث الأول: موقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة من أهل السنة والجماعة

قبل أن نعرض لموقف هذه المدرسة من أهل السنة والجماعة - أصحاب الحديث - نذكر موقف أبرز أعلام أهل السنة، وبعض أعلام المذهب الأشعري، وغيرهم من أعلام هذه المدرسة ومناهجهم وأقوالهم.

ولعل من أبرز أعلام أهل السنة والجماعة والذين عاشوا في فترة زمنية مقاربة لأعلام هذه المدرسة وأدركوا بعض أعلامها، وتعرضوا لهم ولمناهجهم وأقوالهم: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية - رحمه الله -، وقد كان من أعدل الناس معهم، وأرحمهم بهم؛ حيث أثنى عليهم بذكر جهودهم في بعض العلوم والفنون، وفي الرد على أهل الديانات والفرق، وصوبهم فيما أصابوا فيه، وخطأهم فيما أخطاؤا فيه، والتمس لهم العذر فيما مواطن كثيرة، وقد تناول ذلك من جميع جوانبه د.عبدالرحمن بن صالح المحمود في بحثه "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"، فأصاب في ذلك وأجاد، وهو يكفي في هذا الجانب، مع ما تم ذكره في تراجم بعض أعلام هذه المدرسة من موقف شيخ الإسلام منهم، وما تخلل هذا البحث من تعقيب له على أقوالهم.

وممن نقد هذه المدرسة التفتازاني حيث قال: (لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا من مقاصدهم فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جراً إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا

في الرياضيات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين)(١).

ويشير الحافظ ابن حجر لهذه المدرسة بقوله: (وقد توسع من تأخر عن القرون الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه)(٢).

ويقول السنوسي: (وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة، وأولع مؤلفيها بنقل هوسهم، وما هو كفر صراح من عقائدهم، التي ستروا نجاستها بما ينبههم على كثير من اصطلاحاتهم وعبارتهم التي أكثرها أسماء بلا مسميات، وذلك ككتب الإمام الفخر في علم الكلام، و"طوالع" البيضاوي ومن حذا حذوهما في ذلك، وقل أن يفلح من أولع بصحبة الفلاسفة)(٣).

وأما موقف أعلام هذه المدرسة من أهل السنة وأعلامها فقد كان أسوأ من موقف المدرستين السابقتين، وأبعد عن منهج وموقف أبي الحسن الأشعري مؤسس المذهب، الذي كان يثني على أهل السنة ويحرص على الانتساب إليهم، بل كان موقف هذه المدرسة مبنياً - في الحقيقة - على الجهل والتعصب، بعيداً عن العلم والعدل، فكان منهم الجور على السنة وأعلامها، والمتمثل فيما يلي:

أولاً: الجهل بقول أهل السنة، وعدم الفهم له، فينسبون إليهم من الأقوال

---

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني/ ١٢

(٢) فتح الباري ١٣/ ٣١٥.

(٣) شرح أم البراهين للسنوسي، مع حاشية الدسوقي عليها ص١٠٣-١٠٧.

ما لم يقولوا به، بل - أحياناً - ما لم تقل به طائفة، ويفسرونه بما لم يفسره به أهل السنة:

فأما الغزالي فذلك الجهل منه بمنهج وقول أهل السنة ظاهر بين في كتبه، فمن ذلك ما ذكره في مقدمة كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" حيث زعم توسطه هو وطائفته في موقفهم من "النقل والعقل"، ذاماً أهل السنة - الواصف لهم "بالحشوية" - والفلاسفة والمعتزلة في إفراطهم وتفريطهم في ذلك، فقال: (وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا: أن من ظن من "الحشوية" وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، ...وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟!، ...)[1]، وهذا مجانبة للحق والصواب؛ حيث أن أهل السنة يعظمون النصوص ويأخذون بها ويقدمونها، ويعتنون بالعقل ويأخذون بدلائله الصريحة ولا يهملونه، فذاك الإمام أحمد والدارمي وغيرهما من أئمة أهل السنة ردوا على الجهمية بالنقل والعقل، وكتبهم تشهد بذلك[2]، وأما الغزالي نفسه فأهمل الاعتناء بالنصوص والأحاديث والآثار في أول حاله، وقدم العقل في نصوص الصفات بتأويلها وصرفها عن ظاهرها، وفي أواخر شأنه ترك النقل والعقل واستغنى عنهما بـ"الكشف" المزعوم!.

وكذلك مرت معنا الإشارة في بحث الرد وهو يرد على قول أهل السنة في صفة الكلام والقرآن فإذا بك تجده غير فاهم ولا مدرك لقولهم في المسألة، ومن ذلك نسبته للسلف قولهم: إن القرآن كلام الله غير مخلوق[3]، وهو الذي

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٧-٢٨.

(٢) ينظرفي ذلك: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ١١٨.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٥١و١٥٣.

يوافق ظاهره ما يميل إليه الأشاعرة، ولم يذكر قول السلف بالحرف والصوت، وأنه بمشيئته!.

وفي موطن آخر يَجْهَلُ الغزاليُّ قولَ الإمام مالك بن أنس - رحمه الله - في الاستواء، ويحمله على غير محمله، فيحمله على التفويض، حيث قال: (ويجاب بما أجاب به مالك ابن أنس - رضي الله عنه - بعض السلف، حيث سئل عن الاستواء فقال: (الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب)، وهذا لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات و إحاطتهم باللغات، ولا تتسع لفهم توسيعات العرب في الاستعارات)[١].

وأما الشهرستاني فهو من النقلة الجاهلين بقول أهل السنة في الصفات عامة وصفة الكلام والقرآن خاصة، فعند ذكره لمنهج بعض أئمة أهل السنة في إثبات الصفات قال: (فأما: أحمد بن حنبل، وداود بن علي الأصفهاني[٢]، وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان[٣] وسلكوا طريق السلامة[٤] فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٨٤-٨٥.

(٢) هو: أبو سليمان داود بن علي الأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، ولد سنة٢٠٠ هـ، وتوفي سنة٢٧٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء١٣/ ٩٧-١٠٨، والبداية والنهاية١٤/ ٧٥٧-٧٦٠.

(٣) هو: هو: أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي، قال ابن المبارك: (ما أحسن تفسيره لو كان ثقة!)، وقال الذهبي: (أجمعوا على تركه)، توفي سنة نيف وخمسين ومئة، ينظر: سير أعلام النبلاء٧/ ٢٠١-٢٠٢، وتهذيب التهذيب٤/ ١٤٣-١٤٦، وفيات الأعيان٥/ ٢٥٥-٢٥٦.

(٤) قيل: إن الشهرستاني يشير بهذه العبارة إلى مقولة المتكلمين: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)، ينظر في الرد عليها: مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ١٥٧و٥/ ٨، ودرء تعارض العقل والنقل٥/ ٣٧٨

نعلم قطعاً أن الله - عز و جل- لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره. . .)[١]، ثم قال بعد ذلك: (وأما ما ورد في التنزيل من: الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان، والفوقية، وغير ذلك فأجروها على ظاهرها أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام)[٢]، وهذه ليست طريقة السلف الصالح أهل الحديث، بل هذه طريقة الممثلة، وأما طريقة السلف فيجرون النصوص على ظاهرها - مع العلم بمعانيها - على ما يليق بالله - تعالى -، وقال كذلك - جاهلاً بمقولتهم - في صفة الكلام والقرآن: (وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن: إن الحروف، والأصوات، والرقوم المكتوبة قديمة أزلية، وقالوا: لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلم. . .، قالوا: وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال: هو مخلوق فهو كافر بالله ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه)[٣].

وأما الرازي فهو من أصرح أعلام هذه المدرسة في جهله بقول أهل السنة، ويخص وصفهم في مواطن بالحنابلة، فمما جهله من قولهم ما ذكره بقوله: (وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض، . . .)[٤]، وهذا لم يثبت عن الحنابلة كلهم!، وقال: (وأيضاً: فعمدة مذهب الحنابلة أنهم متى تمسكوا بآية أو بخبر يوهم ظاهره شيئاً من الأعضاء والجوارح صرحوا بأنا نثبت هذا المعنى لله - تعالى- على خلاف ما هو ثابت للخلق)[٥]، وقال: (واعلم أن الحنابلة القائلين بالتركيب والتأليف. . .)[٦]، وقال: (وعند هذا نختار مذهب السلف،

---

(١) الملل والنحل/ ٤٤.
(٢) الملل والنحل/ ٤٥.
(٣) الملل والنحل/ ٤٥.
(٤) أساس التقديس/ ٢٠.
(٥) أساس التقديس/ ٢١.
(٦) أساس التقديس/ ٥٨.

ونقول: لما عرفنا بتلك القواطع العقلية: أنه ليس مراد الله - تعالى - من هذه الآيات: إثبات الجهة لله - تعالى-، فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى بيان أن مراد الله - تعالى- من هـذه الآيات ما هو، وهـذا الطريق أسلم في ذوق النظر، وعن الشغب أبعد)[١]، ومتى كان طريق السلف نفي العلو بالعقل قبل النص؟، ثم عدم البحث والانشغال بمراد الله من الآيات التي ظاهرها إثبات العلو؟.

وأعظم ذلك جهلاً وافتراءً ما نسبه إلى مذهب السلف في آخر كتابه "أساس التقديس" بقوله: (حاصل هذا المذهب: أن هذه المتشابهات[٢] يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله - تعالى-، ولا يجوز الخوض في تفسيرها، ...)[٣]، يقول ابن تيمية معقباً عليه في قوله هذا: (الوجه الثاني: أن مذهب السلف يعرف بنقل أقوالهم، أو نقل من هو خبير بأقوالهم، وما ذكره من العبارة لم ينقل عن أحد من السلف، ولا نقله من يحكي إجماع السلف...، ولكن ما ذكره هذا من مذهب السلف والتفويض إنما يعرض في كلام أبي حامد ونحوه ممن ليس لهم خبرة بكلام السلف - رحمهم الله -، بل ولا بكلام الرسول - ﷺ -، فلا يميزون بين صحيح هذا وبين ضعيفه، ولكن ينقلون مذهب السلف بحسب اعتقادهم، لا بأقوال السلف وما بينوه وقالوه في هذا الباب، ...)[٤] إلى آخر رده عليه.

ثانياً: التوجه والانشغال بالرد عليهم: وقد سبقت الإشارة إلى بعض ذلك في مبحث منهج المدرسة في الرد على المخالف، وإذا شئت فانظر إلى "الاقتصاد في الاعتقاد"، و"نهاية الأقدام" للشهرستاني، و"أساس التقديس" للرازي، وغيرها.

---

(١) أساس التقديس/ ١٧٥.

(٢) أي نصوص الصفات.

(٣) أساس التقديس/ ٢٠٧

(٤) بيان تلبيس الجهمية٨/ ٥٣٧-٥٤٠

ثالثاً: الافتراء عليهم واللمز لهم: وهذا مما تجرأ عليه أعلام هذه المدرسة المتفلسفة، وخلَّفوه مسْلَكاً لمن بعدهم، فنالوا من أئمة وأعلام أهل السنة، وسَلِمَ منهم أعلامُ الفلسفة والمبتدعة!، يقول أ.د.ناصر العقل: (ولم يكتف متأخرو الأشاعرة بالتأويل ومجاوزة عقيدة السلف لكنهم بدّعوا السلف ولمزوهم بالأوصاف الشنيعة، وجاروا أسلافهم الجهمية والمعتزلة بتسمية السلف: "حشوية" و"مشبهة" و "رعاع" و"غثاء" و" أهل رواية لا دراية" و "سذج" و "ظاهرية" إلخ)[١].

فذاك أبو حامد الغزالي ينتقص أهل السنة، ويسخر بهم على وجه العموم، ويصرح بذلك، فيقول في ضمن كلامه عن صفة العلو والفوقية، وأن الفوقية هي فوقية الرتبة نافياً بذلك علو الذات: (فإن هذه الأسامي وضعت أولاً بالإضافة إلى إدراك البصر، وهو درجة "العوام"، ثم لما تنبه "الخواص" لإدراك البصائر ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات استعاروا منها الألفاظ المطلقة، وفهمها "الخواص" وأدركوها، وأنكرها "العوام" الذين لم يجاز إدراكهم عن الحواس التي هي رتبة البهائم، فلم يفهموا عظمة الله إلا بالمساحة، ولا علواً إلا بالمكان، ولا فوقية إلا به)[٢]، وقال بعده: (والعجب من "الحشوي" الذي

---

(١) الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية/ ٧٨، (وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني في اعتقاده المشهور: وعلامة أهل البدع شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي - صلى الله عليه وسلم -، واحتقارهم لهم، وتسميتهم إياهم "حشوية"، و"جهلة"، و"ظاهرية"، و"مشبهة"؛ اعتقاداً منهم في أخبار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنها بمعزل من العلم، وأن العلم ما يلقيه الشيطان إليهم من نتائج عقولهم الفاسدة، ووساوس صدورهم المظلمة، وهواجس قلوبهم الخالية عن الخير العاطلة، وحججهم بل شبههم الداحضة الباطلة...) بيان تلبيس الجهمية١/ ٣٨٢

(٢) المقصد الأسنى/ ١٠٨

لا يفهم من فوق إلا المكان)[١].

ويتجاوز على وجه الخصوص فينتقص ويلمز بعض أعلامها من الأئمة الكبار !، وهو ما صدر به أوائل كتابه "إحياء علوم الدين"، فمن ذلك: لمزه لأبي يوسف وأبي حنيفة ووصفهما بالتحايل على الشرع! حيث يقول: (وحكي أن أبا يوسف القاضي كان يهب ماله لزوجته آخر الحول، ويستوهب مالها إسقاطاً للزكاة!، فحكي ذلك لأبي حنيفة - رحمه الله - فقال: ذلك من فقهه، وصدقا، فإن ذلك من فقه الدنيا، ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل جناية، ومثل هذا هو العلم الضار)[٢].

ومن نقوله عن أئمة أهل السنة مما لم يثبت: ما نسبه إلى الإمام أحمد - رحمه الله - من إغلاقه باب التأويل إلا في ثلاثة أحاديث، ثم تناقله أعلام المذهب من بعده؛ ثقةً بقوله وتصديقاً له، دون تأكد من صحة قوله ونقله، فيقول في "إحياء علوم الدين": (حتى سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ: قوله - ﷺ-: (**الحجر الأسود يمين الله في أرضه**)[٣]، وقوله - ﷺ -: (**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**)[٤]، وقوله - صلى الله عليه وسلم -: (**إني لأجد نفس الرحمن من جانب**

---

(١) المقصد الأسنى/١٠٨، يقول أ.د.ناصر العقل: (قلت: تأمل هنا هذا الخبط والخلط، حيث صور مذهب السلف بالصور الشنيعة، ولقبهم بالعوام، وحملهم من الألفاظ ما هم بريئون منه، مثل: المساحة والمكان، ومن قال من السلف بالمساحة والمكان؟!، لكنه يقصد: العلو والفوقية والاستواء على العرش، وعبر عنها بالألفاظ المبتدعة لينفر من مذهب السلف، وحسبنا الله ونعم الوكيل...) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٢٣

(٢) إحياء علوم الدين١/ ١٤٥

(٣) سبق تخريجه ص

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب القدر، باب: تصريف الله - تعالى - القلوب كيف شاء برقم (٢٦٥٤)، ٤/ ٢٠٤٥.

اليمن)[١]، . . .)[٢]، وذاك الرازي ينقل عنه ذلك في كتابه "أساس التقديس" في أدلة جواز التأويل لظواهر أدلة نصوص الصفات، فيقول: (الثالث: نقل الشيخ الغزالي - رحمه الله - عن أحمد - رحمه الله - أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث: . . .)[٣]، يقول ابن تيمية معقباً على ذلك النقل ومبيناً لضعف بضاعة الغزالي في الحديث والآثار: (ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة الموضوعة ما شاء الله، مع أن تلك الأبواب يكون فيها من الأحاديث الصحيحة ما فيه كفاية وشفاء، ومن ذلك هذا النقل الذي نقله عن أحمد، فإنه نقله عن مجهول لا يعرف، وذلك المجهول أرسله إرسالاً عن أحمد، ولا يتنازع من يعرف أحمد وكلامه أن هذا كذب مفترى عليه، ونصوصه المنقول عنه بنقل الثقات الأثبات والمتواتر عنه يرد هذا الهذيان الذي نقله عنه، بل إذا كان أبو حامد ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين من الأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله فكيف ما ينقله عن مثل أحمد؟!.)[٤].

ومثله الشهرستاني، فإنه يصف أهل السنة بـ"الحشوية" كما في قوله: (غير أن جماعة من "الشيعة الغالية" وجماعة من "أصحاب الحديث الحشوية" صرحوا بالتشبيه)[٥].

وكذلك الرازي ينتقص أهل السنة ويلمزهم في مواطن عدة من كتبه، على

---

(١) أخرجه أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير برقم (٦٣٥٨) ٧/ ٥٢، والبخاري في التاريخ الكبير (١٩٩٠)، ٤/ ٧٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٠٩، وقال عنه العراقي في المغني على الإحياء: (رجاله ثقات)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٣٧٦)

(٢) إحياء علوم الدين١/ ١٤٥.

(٣) أساس التقديس/ ٩٣.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٦/ ١٢٦-١٢٧، وينظر: ٦/ ١٠٥-١٣٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٤٩-١٥٠.

(٥) الملل والنحل/ ٤٥.

رأسها كتابه "أساس التقديس" الذي أخلصه في الرد عليهم، وكأنهم هم العدو المخالف فقط!.

فكان مما جنى به على نفسه وعلى المذهب تجاوزه على حملة الدين ورواة الأحاديث من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، والأئمة الأعلام، وذلك في رده لخبر الآحاد؛ وأنها لا تفيد اليقين، لعدم الاطمئنان إلى صحة النقل وسلامته!، وهذه جرأة عظيمة، وورطة فظيعة، فهي من مناهج أهل الباطل من الزنادقة وغيرهم الدخيلة على المذهب الأشعري!.

يقول في ذلك: (إن أخبار الآحاد مظنونة؛ فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله - تعالى- وصفاته؛ وإنما قلنا: إنها مظنونة؛ وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين، وكيف و"الروافض" لما اتفقوا على عصمة علي - رضي الله عنه - وحده هؤلاء المحدثون كفروهم؟، وإذا كان القول بعصمة علي - كرم الله وجهه - يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة علي، فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟، وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً، والكذب عليهم جائزاً، وحينئذ لا يكون صدقهم معلوماً، بل مظنوناً، فثبت أن خبر الواحد مظنون، فوجب أن لا يجوز التمسك به؛ . . .)[1]، وأهل الحديث والجرح والتعديل لم يقولوا بعصمة الرواة ولا الأئمة ولا يعتقدونه كما يفعل الروافض في أئمتهم والمتصوفة في أوليائهم وغيرهم، ولكن لهم مقاييس دقيقة في معرفة طرق صحة الخبر وتوثيق رجاله.

وقال كذلك: (الثاني: إن أجل طبقات الرواة قدراً، وأعلاهم منصباً: الصحابة - رضي الله عنهم - ثم إنا نعلم، أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، والدليل عليه: أن هـؤلاء المحدثين رووا عنهم: أن كل واحد منهم طعن في

---

(١) أساس التقديس/ ١٨٩.

الآخر، ونسبه إلى ما لا ينبغي، . . .)[١]، ثم دلل لذلك بأدلة تفتقد الصحة أو الصراحة في الاستدلال![٢]،

ثم قال بعدها: (واعلم: أنك إذا طالعت كتب الحديث، وجدت في هذا الباب ما لا يعد ولا يحصى، وإذا ثبت هذا فنقول: الطاعن إن صدق فقد توجه الطعن على المطعون، وإن كذب فقد توجه على الطاعن، فكيف كان فتوجه الطعن لازم إلا أنا قلنا: إن الله تعالى أثنى على الصحابة - رضي الله عنهم - في القرآن على سبيل العموم، وذلك يفيد ظن الصدق، ولهذا الترجيح قبلنا

---

(١) أساس التقديس/ ١٩٠

(٢) حيث قال: (أليس من المشهور: أن عمر طعن في خالد بن الوليد؟، وأن ابن مسعود وأبا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان؟، ونقل عن عائشة - رضي الله عنها - أنها بالغت في الطعن في عثمان، وأليس أن عمر قال في عثمان: إنه يحلف بأقاربه؟، وقال في طلحة والزبير أشياء أخر تجري هذا المجرى، أليس أن علياً - كرم الله وجهه - سمع أبا هريرة يوماً كان يقول: أخبرني خليلي أبو القاسم، فقال له علي: متى كان خليلك؟، أليس أن عمر - رضي الله عنه - نهى أبا هريرة عن كثرة الرواية؟، أليس أن ابن عباس - رضي الله عنهما - طعن في خبر أبي سعيد في الهرق (ولعلها "الهرة")، وطعن في خبر أبي هريرة في غسل اليدين، وقال: كيف يصنع طهراً منا؟، أليس أن أبا هريرة لما روى: (من أصبح جنباً فلا صوم له) طعنوا فيه؟، أليس أن ابن عمر لما روى: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه طعنت عائشة فيه بقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ؟، أليس أنهم طعنوا في خبر فاطمة بنت قيس، وقالوا: لا ندع كتاب ربنا، وسنة نبينا، لخبر امرأة، لا ندري أ صدقت أم كذبت؟، أليس أن عمر طالب أبا موسى الأشعري في خبر الاستئذان بالشاهد وغلظ الأمر عليه؟، أليس أن علياً كان يستحلف الرواة؟، أليس أن علياً قال لعمر - رضي الله عنهما- في بعض الوقائع: إن قاربوك فقد غشوك؟) أساس التقديس/ ١٩٠-١٩١، يقول أ.د. ناصر العقل: (وهذه شنشنة الرافضة والخوارج والجهمية قبله، وأما السلف: فهم متفقون على أن رواية الصحابة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا صحت أسانيدها عنهم أفادت القطع، كيف لا وهم الذين نقلوا لنا القرآن والسنة وأصول الدين وفروعه وقطعياته!) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٤٤

رواياتهم في فروع الشريعة، أما الكلام في ذات الله وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الروايات الضعيفة؟)[١]، فما أقبح هذا الاستدراك والاعتذار!، وأضعفْ بهذا التقدير والاحترام!، ولأبي حسن الآمدي كلام جميل يصلح للرد به على الرازي حيث يقول - فيما حدث من بعض الصحابة لرد حديث البعض -: (وما ردوه من الأخبار أو توقفوا فيه إنما كان لأمور اقتضت ذلك من وجود معارض أو فوات شرط، لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها مع كونهم متفقين على العمل بها، ولهذا أجمعنا على أن ظواهر الكتاب والسنة حجة، وإن جاز تركها والتوقف فيها لأمور خارجة عنها)[٢].

وقال الرازي: (الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة: أن جماعة من الملاحدة، وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها، وأي منكر فوق وصف الله - تعالى- بما يقدح الإلهية؟، ويبطل الربوبية؟ فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة)[٣]؛ والرازي لجهله بطرق المحدثين في تمحيص الروايات؛ ولتعصبه لمسالك المتكلمين والفلاسفة والمعطلة زل وضل في هذا الجانب.

وكذلك لم يسلم منه شيخا الحديث البخاري ومسلم حيث قال فيهما: (وأما البخاري والقشيري فهما ما كانا عالمين بالغيوب، بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما، وأما اعتقاد أنهما علما جميع الأحوال الواقعة في زمان الرسول - ﷺ - إلى زماننا فذلك لا يقوله عاقل، وغاية ما في الباب: أنا نحسن

---

(١) أساس التقديس/ ١٩١. (٢) الإحكام١/ ٣٢٥

(٣) أساس التقديس/ ١٩١، يقول أ.د.ناصر العقل: (قلت: وهكذا يتوهم الرازي أن أئمة الحديث بهذه الصورة المهينة، مجموعة دراويش وأغبياء!حسبنا الله ونعم الوكيل) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٤٤.

الظن بهما، وبالذين رويا عنهم، إلا أنا إذا شاهدنا خبراً مشتملاً على منكر لا يمكن إسناده إلى الرسول - ﷺ - قطعنا بأنه من أوضاع الملاحدة، ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين)(١)، فما أسهل القدح في الشيخين عند الرازي!، وما أسهل الحكم لديه على الأحاديث أنها موضوعة بما تراه العقول منكراً!.

وقال: (الرابع: إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل، مثل: إنه كان مائلاً إلى حب علي فكان رافضياً، فلا تقبل روايته، ومثل: كان معبد الجهنيُ قائلاً بالقدر، فلا تقبل روايته، وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله - تعالى - بما يبطل إلهيته وربوبيته، فلا تقبل روايته، إن هذا من العجائب)(٢).

وقال: (الخامس: إن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول - ﷺ - ما كتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئاً في مجلس، ثم أنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر، ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة ثم رواه بعد العشرين والثلاثين لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها، وهذا كالمعلوم بالضرورة؛ وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول - ﷺ - بل ليس ذلك إلا من ألفاظ الراوي، وكيف يقطع بأن هذا الراوي ما سمع ما جرى في ذلك المجلس؟، فإن من سمع كلاماً

---

(١) أساس التقديس/ ١٩١-١٩٢

(٢) أساس التقديس/ ١٩٢، يقول أ.د. ناصر العقل: (أقول: من العجائب أن يذهل الرازي عن أن الذين ردوا رواية الرافضي والقدري كيف لا يردون رواية الملاحدة؟، ثم من هم هؤلاء الملاحدة الذين روجوا على السلف أحاديث لا يرضاها الرازي؟ وهو يشير إلى رواة أحاديث الصفات التي لا يطيقها هو من سلك سبيله!، ثم إذا هو طعن في رواية السلف في صفات الله - سبخانه-، فما بالك بما هو دونها من سائر أمور الدين: عقيدة وشريعة) الفرق الكلامية: المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية/ ١٤٤.

في مجلس واحد ثم إنه ما كتبه وما كرر عليه كل يوم، بل ذكره بعد عشرين سنة أو ثلاثين فالظاهر أنه ينسى منه شيئاً كثيراً، أو يتشوش عليه نظم الكلام وترتيبه وتركيبه، ومع هذا الاحتمال فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله - تعالى- وصفاته؟)[١].

وقد تعجب شيخ الإسلام ابن تيمية من كلام هذا المتكلم المتفلسف فقال: (ومن العجب العجيب: أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين، ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت أئمة الشرك والضلال، نعوذ بالله من شرورهم وأقوالهم، والله المستعان على ما يصفون، والله - سبحانه وتعالى - أعلم)[٢]،

(١) أساس التقديس/ ١٩٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية٣/ ٨٣، وينظر في الرد على شبهات الطعن في السنة وآحادها: "الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم" لابن الوزير، و"السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" د. مصطفى السباعي، و"دفاع عن السنة" د.محمد أبوشهبة، يقول د.سفر الحوالي: (وبخصوص كلام الرازي هذا نقول بإيجاز شديد: إنه احتوى على مغالطات واضحة لا تخفى على من درس مباديء علم المصطلح، وعرف طرفاً من فنون الرواية، وكلامه هذا أشبه بهذيان الرافضة والمستشرقين، على أننا ننبه إلى بعض أخطائه، فمنها: ١- أخطاء اصطلاحية: فهو لم يدرك مفهوم كلمتي "الظن" و "الكذب" في الاصطلاح، ويفرق بينهما وبين استعمالهما اللغوي. . . ، ٢- لم يدرك الفرق بين عصمة الأمة في مجموعها أن تكذب على نبيها وكون لا أحد بمفرده معصوم، ٣- لم يفرق بين تخطئة إنسان أو نقده على فعل عمله وبين نسبته إلى الكذب، بل هذا تدليس منه، فإن ما ذكره من طعن بعض الصحابة في بعض إن صح ليس هو في مقام التصديق والتكذيب في الرواية!!٤، - لم يفرق بين زيادة التثبت من خبر الصادق وبين تكذيبه، ٥- أنه لو أخطأ أحد في تكذيب أحد لا يلزم تكذيب المخطيء، وإلا سقط كلام رجال الجرح والتعديل جميعهم، ٦- أنه لم يفرق بين المتواتر والآحاد، فمع أن كلامه عن الأخير فقد نسب الصحابة =

وليت شعري بماذا يجيب محدثو الأشاعرة المتقدمون والمتأخرون والمعاصرون على هذا الكلام للرازي؟!، وصدق القائل:

قُلْ لِمَنْ عَانَدَ الحديثَ وأضحى عائباً أهلَهُ ومَنْ يدعيه
أَبِعِلْمٍ تقولُ هذا أبِنْ لي أَمْ بجهلٍ فالجهلُ خُلُقُ السَّفيه
أَيُعَابُ الذين هم حفظوا الديـ نَ مِنْ الترهاتِ والتمويه
وإلى قولِهم وما قد رووه راجعٌ كلُّ عَالِمٍ وفقيه[1].

وسار على نهج من سبق ابن حجر الهيتمي، حيث لم يسلم من لمز أئمة أهل السنة الأعلام وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية حيث كان مما قال فيهما: (إياك أن تصغي إلى ما في كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وغيرهما ممن اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه من بعد الله، وكيف تجاوز هؤلاء الملحدون الحدود، وتعدوا الرسوم، وخرقوا سياج الشريعة والحقيقة، فظنوا بذلك أنهم على هدى من ربهم، وليسوا كذلك، ...)[2]، وغير ذلك من الأقوال الشنيعة فيهما[3]، وهو في ذلك متابع للتقي السبكي وابنه التاج،

= كلهم إلى الضعف وعدم اليقين، وهذا ينطبق على نقلهم للمتواتر من القرآن، ٧- سؤال نوجهه للرازي ولسائر الأشاعرة: كيف وصلكم كلام "أرسطو" القطعي الدلالة والثبوت عندكم، وهو المنقول من وراء القرون المتطاولة والترجمات المتعاورة؟، وكيف وصلكم البيت الذي بنى الرازي عليه أساس تقديسه: قد استوى بشر على العراق؟...) الأشاعرة: عرض ونقض/ ١١٨، ويقول د. عبدالرحمن المحمود: (والأدلة التي ذكرها الرازي هي نفسها أدلة الذين لا يوجبون العمل بخبر الآحاد في الأحكام، وما يجيبهم به الرازي في كتبه الأصولية يجاب به هنا، ...) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٧٤٥.

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير١/ ٩، ونسبه إلى الحافظ الصوري.

(٢) الفتاوى الحديثية١/ ١٤٤، وينظر: ١/ ٨٣و٩٣.

(٣) ينظر في تتبع ذلك والرد عليه: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٨٢-٩٥

غيرهما، ومن العجيب رد أحد أشهر تلاميذه عليه في ذلك القدح، وهو العلامة الملا علي القاري الحنفي - رحمه الله -، حيث كان مما قال: (أقول: صانهما الله عن هذه الوصمة الشنيعة، والنسبة الفظيعة، ومن طالع "شرح منازل السائرين" تبين له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة، ومن أولياء هذه الأمة)[1].

ومن خلال بيان موقف أئمة السنة وغيرهم من هذه المدرسة المتفلسفة وموقفها كذلك من أهل السنة وأصحاب الحديث يتبين لنا: علم أئمة أهل السنة وعدلهم مع هذه المدرسة وأعلامها، ويظهر على نقيضه جرأة أعلام هذه المدرسة وانتقاصهم ولمزهم لأعلام للسنة وأعلامها المبني على الجهل والتعصب والتأثر بمسالك المتكلمين والفلاسفة.

(١) جمع الوسائل في شرح الشمائل ١/ ١٦٨.

المبحث الثاني
موقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة من الطوائف الأخري

مما برز في ظل منهج هذه المدرسة الأشعرية المتفلسفة تباين مواقفها من الفرق الأخرى، بل من أوائل المذهب الأشعري، إذا ما قارناها بالمدرستين السابقتين، وفي ضوء ذلك نستطيع إبراز مواقفها من الفرق الأخرى من خلال ما يلي:

أ- الكلابية: فأما فرقة الكلابية - أتباع أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب - فلا تكاد تجد لهم ذكراً في كتب أعلام هذه المدرسة الأشعرية المتفلسفة، مع أنهم شيوخ أئمة المذهب الأشعري كما سلف!؛ وذلك الهجر يعلل بما سيعلل به موقف هذه المدرسة من أئمة المذهب الأشعري الأوائل في الفقرة القادمة.

ويستثنى من ذلك ما ورد ذكره لدى الشهرستاني في أوائل كتابه "الملل والنحل" من ذكر مواقف الطوائف من الصفات، حيث أدرج ابن كلاب في الصفاتية، فقال: (حتى انتهى الزمان إلى عبدالله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا إنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم، ودرس بعض، ...)[1]، فالشهرستاني يدخلهم في جملة السلف، وهم أقرب إليهم ممن بعدهم، ويشير إلى ما نُقِمَ عليهم من مفارقة السلف: بمباشرتهم لعلم الكلام، والإكثار من البراهين الكلامية العقلية في الاستدلال.

---

(١) الملل والنحل/ ٣٩

ب- الأشاعرة (المدرستان السابقتان): يمكن تلخيص موقف هذه المدرسة وأعلامها ممن سبقهم في المذهب الأشعري - وهو شامل للمدرستين السابقتين - في أمرين:

أولهما: ضعف الاعتناء والإكثار من ذكر أعلام المذهب ونقل أقوالهم في المسائل والدلائل؛ وذلك لأمور منها: بعد العهد، وكثرة الاطلاع على الديانات والطوائف وأقوالها، ثم الإعجاب ببعض أعلامها وأقوالهم، فحل ذكرهم والثناء عليهم بدل أولئك الأعلام الأوائل، فلذلك إذا نظرت في مصنفات القوم وجدت الذكر والثناء لأساطين الفلاسفة وأئمة التصوف!.

ويضرب لنا ابن تيمية مثلاً في ذلك بأبي عبدالله الرازي، فيقول في معرض رده عليه: (بل لا خبرة له أيضاً بحقائق مقالات أئمة أصحابه كـ"أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب"، وكـ"أبي العباس القلانسي" وأمثالهم، بل لا خبرة له بحقائق مقالات "الأشعري" التي ذكرها في نفس كتبه، ولهذا لا ينقل شيئاً من كلام "الأشعري" نفسه من كتبه: كـ"الموجز" و"المقالات" و"الإبانة" و"اللمع" وغير ذلك، بل كثير من مقالات أئمة الأشعرية في هذا الباب وغيره: من مسائل الصفات، وفي مسائل القدر، وغير ذلك، لم يكن يخبرها كما تدل عليه مصنفاته، وهو أيضاً إنما يخبر من مقالات غير الإسلاميين، ما يخبره من مقالات الفلاسفة المشائين ونحوهم، . . .)[١].

الثاني: مخالفتهم في بعض ما قالوا به من المسائل والدلائل والقدح فيها ثم الرد عليهم:

فظهر على أيدي أعلام هذه المدرسة النقد والاستدراك على مسائل ودلائل قال بها أوائل المذهب من المدرستين السابقتين، ثم الرد عليهم والمخالفة لهم

(١) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٦٥-٦٦.

في ذلك، مع موافقتهم لهم في عامة مسائل ودلائل المذهب، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك في مبحث الرد.

فمن وقوع المخالفة من أعلام هذه المدرسة لمن سبقهم في المذهب مخالفتهم في منهج الأخذ والاستدلال على الصفات، فلما ظنوا المعارضة بين النقل والعقل، عزلوا النصوص، واكتفوا بالأخذ بدلائل العقل وبراهينه، يقول ابن تيمية في ذلك: (وهذا الكلام في الأصل هو قول الجهمية المعتزلة وأمثالهم، وليس قول الأشعري وأئمة أصحابه، وإنما تلقاه عن المعتزلة متأخرو الأشعرية لما مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه، الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل العقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع. ولهذا أثبت الأشعري الصفات الخبرية بالسمع، وأثبت بالعقل الصفات العقلية التي تعلم بالعقل والسمع، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضاً للسمع، بل جعله معاضداً له، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل. وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا، فلم يستدلوا بالسمع في إثبات الصفات، وعارضوا مدلوله بما ادعوه من العقليات)[1]، وقال: (ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ماء جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٧/ ٩٧، وقال: (قلت: وهذا اتفاق من علماء الأشعرية مع غيرهم من الطوائف المعظمين للسلف، على أن الكلام المذموم عند السلف: كلام من يترك الكتاب والسنة، ويعول على عقله، فكيف بمن يعارض الكتاب والسنة بعقله؟!، وهذا هو الذي قصدنا إبطاله، وهو حال أتباع صاحب "الإرشاد" الذين وافقوا المعتزلة. وأما الرازي وأمثاله، فقد زادوا في ذلك على المعتزلة، فإن المعتزلة لا تقول: إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل يقولون: إنها تفيد اليقين، ويستدلون بها أعظم مما يستدل به هؤلاء)، درء تعارض العقل والنقل٧/ ٢٧٤-٢٧٥

ولم يكونوا يقولون: إنه لا يرجع إلى السمع في الصفات، ولا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم؛ وذلك لأن الأشعري صرح بأن تصديق الرسول - صلى الله عليه و سلم - ليس موقوفاً على دليل الأعراض، وأن الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل، . . .)[١]، وقد ظهر بيان ذلك عند الحديث عن منهج هذه المدرسة في التلقي والاستدلال.

وذاك أبو حامد الغزالي يختار في آخر أمره التقليد في أصول الدين والعقيدة[٢]، لا كما يقرر أعلام المدرستين السابقتين من البحث، أو النظر، أو القصد إلى النظر، كما عليه المذهب، وما كان عليه الغزالي في أول حاله من زيادة "الشك"، ويترك الاستدلال على الحقائق بالنقل والعقل ويطمئن إلى "الكشف".

وكذلك الشهرستاني، فهو يخالف أئمة المذهب في دليل الحدوث وإثبات الصانع فيرى أنه فطري، ويستدل لذلك بآيات من القرآن الكريم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

وأما الرازي فهو يخالف أئمة المذهب وينقد ويرد كثيراً، فهو يردُّ دليل الأشاعرة العقلي على صفات السمع، والبصر، والرؤية، ويسلم للازم قول الأشعري بـ"الكسب"، ويعترف بأن حقيقته الجبر[٣]، ويخالف أكثر الأشعرية في قوله بنجاة أهل التقليد[٤]، وفي مسألة الجهل بصفات الله رجح أنه لا يكفر

(١) درء تعارض العقل والنقل٢/ ١٣

(٢) ينظر: في علم الكلام - الأشاعرة -/ ١٨٦

(٣) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٢٥-٥٤٦، في علم الكلام - الأشاعرة -/ ٣٠٧

(٤) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٧٧

الجاهل بها، وعلل ذلك بأنه يلزم منه تكفير كثير من أئمة الأشعرية بسبب خلافهم في إثبات الصفات![1]، وغيرها من المسائل.

ومثلهم الآمدي، فقد كان ممن ينقد دليل الحدوث نقداً مفصلاً[2]، وكذلك يصدع بمخالفته لشيوخه في نفي الصفات الخبرية![3]، وغير ذلك.

ج- **المعتزلة**: وأما موقف هذه المدرسة من فرقة المعتزلة فقد كان أضعف من موقف المدرستين السابقتين بصورة واضحة، ولعل ذلك يتبين من خلال الأمور التالية:

أولاً: قلة ذكر أقوالهم المخالفة الكثيرة في باب التقرير والرد عند أعلام هذه المدرسة الفلسفية، والاكتفاء بذكر قول الأشاعرة في التقرير أو ذكر الفرقة دون أقوالها المخالفة، وذلك على وجه العموم، خلافاً للمدرسة الأولى ثم الثانية.

وهذا لا يعني الإعراض بالكلية عنهم، بل هناك ذكر قليل لهم مع موافقتهم في مناهج وأصول، ولكنه لا يقاس بما كان عليه موقف المدرسة الأولى خاصة، فبينهما بون شاسع، ومخالفة كبيرة.

فإذا نظرت في مصنفات أبي حامد الغزالي تجده يذكر المعتزلة وبعض أقوالهم قليلاً كما في كتابه التقريري الكلامي "الاقتصاد في الاعتقاد"، بينما يخفت ذلك ثم يختفي في بقية كتبه، كيف وقد جنح إلى التصوف، فشغل بـ"الكشف" و"الذوق" و"الوجد" والعلوم الباطنية واعتمادها دون دلائل العقل وبراهينه!، فأثمر ذلك عدم الاستدراك والمعارضة للمعتزلة ومنهجهم العقلي.

ومثله الرازي، حيث يقلل ذكرهم كما في "تأسيس التقديس"، ويُشْغل فيه

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٧٧

(٢) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٤٠٩

(٣) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٣٣٥

بذكر حجج من يسميهم بـ"المجسمة" وتأويلها، بينما في كتبه الفلسفية لا تكاد تجد لهم ذكراً، على خلاف كتابه الأخير في "التفسير الكبير"، والذي يذكرهم فيه مراراً مع موافقته لهم في مناهج وأصول.

ثانياً: التساهل في عظم مخالفتهم، وعدم الحدة عليهم، والحكم على المخالفة فيما قالوا به وذهبوا إليه:

وهذا على خلاف ما كان عليه أوائل المذهب، كما في المدرسة الأولى، الذين كانوا يحكمون على مخالفات المعتزلة، وأما أعلام هذه المدرسة فلشغلهم بالفلسفة وعلومها وأعلامها هان قول المعتزلة لديهم، فتساهلوا بذكره وحكمه.

فذاك الشهرستاني لما ذكر التعطيل ومفاسده ومنها: تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها، وهو منهج المعتزلة،لم ينتقدهم كسائر الفرق، وكأنه منهج أقرب في نظره من الصفاتية[1]، يقول د.أحمد محمود صبحي عند ذكره لطرح الشهرستاني لإثبات العلم بالذات والصفات، وأن المعتزلة يرون أن الصفات عين الذات: (وهكذا لا نجد الشهرستاني متحاملاً على المعتزلة تحامل متقدمي الأشاعرة، إذ استجد خصم خطير، وهم الفلاسفة، تهون إلى جانبه خصومة المعتزلة)[2]، وقال في مسألة "الإرادة": (ومرة أخرى لا يتحامل الشهرستاني على المعتزلة، وإن قدم رأيه في ضوء أشعريته، ...)[3].

وأما الرازي فقد اعتذر (لنفاة الصفات بأنهم أرادوا بنفيها إثبات كمال الوحدانية لله - تعالى-، بل مال إلى مذهب المعتزلة في الصفات حين رد صفتي

---

(١) ينظر: في علم الكلام - الأشاعرة- (بتصرف)/ ٢٤٤.

(٢) علم الكلام - الأشاعرة- / ٢٤٦.

(٣) في علم الكلام - الأشاعرة- / ٢٤٨، وينظر: ٢٧٦.

الإرادة والقدرة إلى صفة العلم)[١]، و (دافع عن تكفير المعتزلة والخوارج والروافض، وناقش الأوجه التي كفر بها بعضهم بعضاً، ومن ذلك تكفير الأشاعرة لغيرهم)[٢].

ثالثاً: ترك القصد والترصد لهم بالرد على وجه العموم، بل الميل إلى بعض أقوالهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث منهج الرد، وهو نتيجة حتمية للأمرين السابقين.

يقول الزركان في ذلك عند ذكره لموقف الرازي من المعتزلة: (ولكني - بالرغم من كل هذا- أراه في "التفسير الكبير" الذي هاجم فيه المعتزلة هجوماً عنيفاً يميل إلى آراء هؤلاء، ...)[٣]، وقال في موطن آخر: (فإذن قد تحرر الرازي في بعض أجزاء التفسير من سلطان الأشعرية، ومال إلى المعتزلة، إلا إن هذا لا يعني أنه قد اعتنق مذهب المعتزلة ابتداء من "التفسير"، ولكنه يعني أنه كان يشعر أحياناً بضعف المذهب الأشعري فيحاول أن يشكك فيه تارة، ويتركه تارة أخرى، ويجمع حيناً بينه وبين مذهب المعتزلة، فيقول: إن الصفات ترجع إلى العلم والقدرة، وهما مع ذلك قائمتان بالذات، ...)[٤]، وفي مسألة "التحسين والتقبيح" يحلل الرازي المشكلة إلى ثلاث مسائل: يوافق المعتزلة في مسألتين ويخالفهم في الثالثة[٥].

د- **الصوفية**: لقد كان موقف هذه المدرسة من التصوف والصوفية موقفاً ظاهراً لا يخفى على المطلع على أحوال أعلامها ومصنفاتهم، وما ساروا عليه، ووقعوا فيه، ويمكن ذكر تفصيل ذلك الموقف فيما يلي:

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٧٦ (٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٧٧

(٣) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٢٠

(٤) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٢١

(٥) ينظر: في علم الكلام/ ٣٠٥

أولاً: اختيار أعلام هذه المدرسة لمنهج التصوف واقتناعهم به وسيرهم فيه:

فالناظر في أحوال أبرز أعلام هذه المدرسة كالغزالي - وهو عمدة أعلامها في هذه الطريقة وشيخهم - يجد أنه قد اختار طريق التصوف بقناعة بعد ما جرب الطرق الكلامية والفلسفية، فلم يجدها تروي غليلاً، ولا تشفي عليلاً، فحط رحاله في التصوف؛ ظناً منه أنه شاطيء النجاة، وجزيرة السلامة، فأقام عليه، وألف فيه، وتأثر به مَنْ بعده[١].

يقول عنه ابن عساكر بعد ذكره لظهوره وإمامته في خراسان ثم بغداد: (فانقلب الأمر من وجه آخر، وظهر عليه بعد مطالعة للعلوم الدقيقة، وممارسة الكتب المصنفة فيها، وسلك طريق التزهد والتأله، وترك الحشمة، وطرح ما نال من الدرجة، والاشتغال بأسباب التقوى وزاد الآخرة، فخرج عما كان فيه، وقصد بيت الله - تعالى- وحج، ثم دخل الشام، وأقام في تلك الديار قريباً من عشر سنين، يطوف ويزور المشاهد العظيمة!، وأخذ في التصانيف المشهورة، ...وأخذ في مجاهدة النفس وتغيير الأخلاق وتحسين الشمائل وتهذيب المعاش، ...ثم عاد إلى وطنه لازماً بيته، مشتغلاً بالتفكر، ملازماً للوقت ....)[٢]، ويقول السبكي معجباً بحال الغزالي وما صار إليه: : (واستمر يجول في البلدان، ويزور المشاهد، ويطوف على الترب والمساجد، ويأوي القفار، ويروض نفسه ويجاهدها جهاد الأبرار، ويكلفها مشاق العبادات بأنواع القرب والطاعات، إلى أن صار قطب الوجود، والبركة العامة بكل موجود، والطريق الموصلة إلى رضا الرحمن، والسبيل المنصوب إلى مركز الإيمان)[٣].

---

(١) ينظر في ذلك: كتاب "الغزالي " د.أحمد الشرباصي، و"أبو حامد الغزالي والتصوف" لعبدالرحمن الدمشقية.

(٢) تبيين كذب المفتري٢/ ٢٨٥.

(٣) طبقات الشافعية٦/ ١٩٩-٢٠٠

واسمع إلى ما يقوله الغزالي في ذلك عن نفسه: (إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله - تعالى - خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطريق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمةُ الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه،لم يجدوا إليه سبيلاً، ...)[1]؛ معللاً ذلك بصدور التصوف من نور مشكاة النبوة!.

وعند تحليلك لشخصية الغزالي وما قيل في اختياره واعتناقه للتصوف تجد أموراً مؤثرة في حياته وتوجهه إليه، فمن ذلك: ما ذُكر من نشأة الغزالي على يد صوفي وصاه أبوه به، فكان لذلك تأثير فيه بميله إلى ما نشأ عليه[2]، ومنها صحبته لبعض شيوخ التصوف كما يذكر ابن عساكر بعد رجوعه من رحلة الضلال حيث قال: (فابتدأ بصحبة الفارمذي، وأخذ منه استفتاح الطريقة، وامتثل ما كان يشير به عليه من القيام بوظائف العبادات، والإمعان في النوافل واستدامة الأذكار، والجد والاجتهاد، ...وعاد إلى بيته واتخذ في جواره مدرسة لطلبة العلم، وخانقاه للصوفية، ...)[3]، ومنها كذلك: ما أصابه وغيره من الوحشة والضنك من العلوم الكلامية والمنطقية والفلسفية، وما وجدوه من بعض الراحة والأجوبة لما كانوا يفقدونه في ظل شيوخ التصوف وأقوالهم، مع ملازمة الجهل بالكتاب والسنة وطريقة سلف الأمة لهم، مع ما فيها من الاطمئنان، والسكينة، والشفاء لكل داء، ففي ذلك الغنية عما سواه، يقول ابن تيمية في ذينك الأمرين: (فإن أبا حامد كثيراً ما يحيل في كتبه على ذلك النور الإلهي وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعباد برياضتهم وديانتهم من إدراك

(١) المنقذ من الضلال/ ١٣٩.

(٢) ينظر: في علم الكلام - الأشاعرة -(الحاشية)/ ١٩٧، ونشأة الأشعرية وتطورها/ ٤١٧.

(٣) التبيين٢/ ٢٨٧، وطبقات الشافعية٦/ ٢٠٠

الحقائق وكشفها لهم حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع وسبب ذلك: أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب، وآتاه الله إيماناً مجملاً - كما أخبر به عن نفسه -، وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة، فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق، وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين، والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة حتى نالوا من المكاشفات العلمية والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك، فصار يعتقد أن تفصيل تلك الجملة يحصل بمجرد تلك الطريق؛ حيث لم يكن عنده طريق غيرها؛ لانسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها؛ ومن الشبهات التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين حتى حالوا بها بينه وبين تلك الطريقة؛ ولهذا كان كثير الذم لهذه الحوائل ولطريقة العلم؛ وإنما ذاك لعلمه الذي سلكه والذي حجب به عن حقيقة المتابعة للرسالة، وليس هو بعلم، وإنما هو عقائد فلسفية وكلامية كما قال السلف: العلم بالكلام هو الجهل، ...)[1].

ويقول د. أحمد صبحي: (حقيقة الدين في نظر الغزالي هي الحقيقة الصوفية ليس غير، ولا يكاد يرتضي الغزالي تصوراً آخر للدين يشارك التصوف في ذلك، ...)[2].

ثانياً: إطراؤهم لأعلام التصوف وأحوالهم:

وهو يدل على الإعجاب بهم، والإكبار لهم، والرضى بطريقتهم، فأثمر ذلك الاقتداء بهم، والنشر لأقوالهم وأحوالهم.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام٤/ ٦٣-٦٤

(٢) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٩٧، يقول تاج الدين السبكي: (ولا يخفى أن طريقة الغزالي التصوف، والتعمق في الحقائق، ومحبة إشارات القوم) طبقات الشافعية٦/ ٢٤٤.

فأما شيخ الطريقة الغزالي فقد صرح وأبدأ وأعاد في أوائل كتابه "الإحياء"، فكال لعلماء الصوفية وعلومهم المدح والثناء كيلاً، وخصهم بالأحوال والمقامات جميعاً، على حساب أهل الفقه والحديث!، الذين وصفهم بـ: "أهل الظاهر"، و"أهل الفقه الدنيوي"، و"علماء الدنيا"، و"أهل الغرة"، وأما علماء التصوف، وأما علماء الصوفية فيثني عليهم ويطريهم بأنهم: "أهل علم الباطن" و"أرباب القلوب"، و"أهل المكاشفة"[١].

فمما ذكره في ذلك قوله: (علم المكاشفة: هو علم الباطن، وذلك غاية العلوم، وقال بعض العارفين: من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة، وأدنى نصيب منه التصديق به، وتسليمه لأهله)[٢]، وقال: (وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب...، ولذلك قيل: علماء الظاهر زينة الأرض والملك، وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت)[٣]، فانظر إلى هذا: الإطراء لأهل التصوف، والإزراء لأهل الفقه والحديث، والافتراء في الفضائل!.

وفي "المقصد الأسنى شرح معاني أسماء الله الحسنى" تابع الغزالي فيه شيخه أبا القاسم القشيري، حيث يختم كل اسم بمعناه وأثره عند شيوخ الصوفية

(١) ينظر في الاعتناء بذلك: الكشف عن حقيقة كتاب "إحياء علوم الدين" وعلاقته بالتصوف/ ٥١-٦٧

(٢) إحياء علوم الدين١/ ٣٠

(٣) إحياء علوم الدين١/ ٣٣، وضرب في طوايا ذلك مثالا مكذوباً فقال: (كان الإمام الشافعي - رحمه الله- يجلس بين يدي شيبان الراعي، كما يقعد الصبي في المكتب، ويسأله كيف يفعل في كذا وكذا؟، فيقال له: مثلك يسأل هذا البدوي، فيقول: أن هذا وفق لما أغفلناه،) وغير ذلك، وقد كذب شيخ الإسلام هذا اللقاء فقال: (وكذلك اتفق أهل المعرفة على أن الشافعي وأحمد لم يلقيا شيبان الرعين، بل ولا أدركاه) مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٨/ ٥٨١

مع شيء من أقوالهم وإشاراتهم، مما يخرج ذلك الاسم عن ظاهره الشرعي.

وأما الرازي فقد تابع أبا حامد الغزالي وقلده فيما انتهى إليه - كما سيتضح فيما بعد -، ومن ذلك سيره على نهجه في شرح أسماء الله الحسنى في كتابه "لوامع البينات شرح أسماء الله - تعالى - والصفات"، ولم يستدرك عليه في طريقته شيئاً يذكر!.

وأما ابن حجر الهيتمي فكان شديد التعظيم لأئمة التصوف الغالي كابن عربي، فهو يذكر فيه لما سئل عن قراءة كتبه أنه: (من أولياء الله - تعالى- العارفين، ومن العلماء العاملين، وقد اتفقوا على أنه كان أعلم أهل زمانه؛ بحيث أنه كان في كل فن متبوعا لا تابعا، وأنه في التحقيق والكشف والكلام على الفرق والجمع بحر لا يجارى، وإمام لا يغالط ولا يمارى، وأنه أورع أهل زمانه، وألزمهم للسنة، وأعظمهم مجاهدة، ...)[1]، وكذلك التلمساني[2] وغيره.

ثالثاً: عدم ذكر شطحات أهل التصوف ثم الرد عليهم:

لأهل التصوف الغالي شطحات وزلات خارجة عن الشرع والعقل في أحوال لهم، لا تنكر، فتستحق التنبيه والإشارة إليها والرد عليها، كما كان حال أعلام المدرستين الأوليين، وكما كان يشير إلى بعض ذلك أبو القاسم القشيري، مثل من ظن الاستغناء بالحقيقة عن الشريعة، وأن التوكل يتنافى مع الأخذ بالأسباب، ...

وأما أعلام هذه المدرسة فلا تجد لذلك عندهم ذكراً ولا رداً، وسكوت أعلامها عن تلك الشطحات والزلات هو لإعجابهم بأقوال القوم وأحوالهم، بل

---

(١) الفتاوى الحديثية١/ ٢١٠، وينظر: ١/ ٣٨و٤٠و٤١و٢١٠

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية١/ ٨٠-٨١

الأعجب من ذلك اعتذار الغزالي لشطحات بعضهم كالحلاج[١]، وأبي يزيد البسطامي[٢]، ومثله الرازي[٣].

رابعاً: الوقوع فيما وقع فيه غلاة الصوفية:

لما اختار شيوخُ هذه المدرسة التصوفَ لهم منهجاً وطريقاً لم يستطيعوا التخلص والبراءة والنجاة مما هو قائم عليه من المخالفات العظام المنحرفة عن العقيدة والشريعة، فوقعوا في ما وقع فيه مَنْ قبلهم، فكان ذلك نقلة كبيرة في المذهب الأشعري وجنوحاً به إلى شطحات وزلات التصوف الشركي والبدعي!.

فتجد كتب أبي حامد الغزالي الصوفية مثل: "مشكاة الأنوار"، و"المعارف العقلية"، و"ميزان العمل"، و"روضة الطالبين"، و"المقصد الأسنى"، و"جواهر القرآن"، و" المضنون به على غير أهله"، و"إحياء علوم الدين" مليئة بتلك الأقوال والأحوال الصوفية المنحرفة الموافقة لغلاة التصوف.

فمما أودعه الغزالي في كتبه تلك وغيرها: أن لكل رجل كامل ثلاث عقائد، أخطرها عقيدة المرتبة الثالثة: وهي ما يختص به من الاعتقاد فلا يظهر عليه إلا من هو شريكه في ذلك، ويتبع ذلك ما يخفيه ويضن به على غير أهله مما وصل إليه من العلوم والأحوال، وتقسيم الناس إلى عوام وخواص، وقوله بالنور الإلهي والكشف، وغير ذلك.

يقول الغزالي عن "علم المكاشفة" في أهم وأشهر كتبه وأواخرها - "

---

(١) ينظر في ذلك: فصل في كتابه "مشكاة الأنوار" خصصه في الاعتذار للحلاج، وإحياء علوم الدين ٤/ ٢٤٧ (دار المعرفة)

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين ١/ ٥٢.

(٣) ينظر في ذلك ما ذكره عنهما الزركان في: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٢٧٤- ٢٨٣.

إحياء علوم الدين "-: (هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها، فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذلك، حتى تحصل المعرفة الحقيقة بذات الله - سبحانه -، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة والنبي، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان، وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السموات والأرض)، ثم يوضح تلك الكشوفات فيقول: (وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب، ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهو المشارك فيه، علي سبيل المذاكرة، وبطريق الإسرار، وهذا هو العلم الخفي...)[1].

وذاك تلميذه ابن العربي ينتقده في طريقته، ويسأله ويحاول معه أن يفصح له عن بعض ما يضن به، فيقول عند ذكره لطائفة غلاة الصوفية بعد الطائفة الثانية: طائفة المحاسبي والقشيري: (ونجمت في آثارهما أمم انتسبت إلى الصوفية، وكان منها من غلا وطفف، وكاد الشريعة وحرف، وقالوا - كما تقدم - لا ينال العلم إلا بطهارة النفس، وتزكية القلب، وقطع العلائق بينه وبين البدن، وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال، والخلطة بالجنس، والإقبال على الله بالكلية، علماً دائماً مستمراً حتى تنكشف له الغيوب، فيرى الملائكة ويسمع أقوالها، ويطلع على أرواح الأنبياء ويسمع كلامهم، ووراء هذا علو ينتهي بمشاهدة الله، يدخلونه في باب الكرامات إذ كان من المجوزات)، ثم قال: (ولقد فاوضت فيها أبا حامد الغزالي حين لقائي له بمدينة السلام في جمادى

---

(١) إحياء علوم الدين١/ ٣١

الآخر سنة تسعين وأربعمائة، وقد كان راضَ نفسه بالطريقة الصوفية من سنة ست وثمانين...، فسألته سؤال المسترشد عن عقيدته المستكشف عن طريقته، لأقف من سر تلك الرموز التي أومأ إليها في كتبه، على موقف تام المعرفة، وطفق يجاوبني مجاوبة الناهج لطريق التسديد للمريد لعظم مرتبته، وسمو منزلته، وما ثبت له في النفوس من تكرمته، فقال لي من لفظه، وكتبه لي بخطه: إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس، وتجرد للمعقول انكشفت الحقائق، وهذه أمور لا تدرك إلا بالتجربة لها عند أربابها، بالكون معهم، والصحبة لهم، ويرشد إليه طريق من النظر، وهو: أن القلب جوهر صقيل، مستعد لتجلي المعلومات فيه، عند مقابلتها عرياً عن الحجب، كالمرآة في ترائي المحسوسات عند زوال الحجب . . .، قال لي: وقد تقوى النفس، ويصفو القلب حتى يؤثر في العوالم، فإن للنفس قوة تأثيرية موجدة. . .)[١].

وأما أبو عبدالله الرازي فهو كذلك واقع فيما وقع فيه غلاة الصوفية من الانحرافات، فمن ذلك قوله بالفناء، فعند ذكره للدعاء، وأنه أعظم مقامات العبودية دلل على ذلك بأدلة منها: (أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله فإنه لا يكون دعاؤه خالصاً لوجه الله، فإذا فني عن الكل، وصار مستغرقاً في معرفة الأحد امتنع أن يبقى بينه وبين الحق وساطة)[٢].

ولما جاء إلى تفسير اسم "هو" - كما يزعم - أطال في ذلك، وذكر أن له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات، فقال: (إن لفظ "هو" . . . نصيب المقربين السابقين، الذين هم أرباب النفوس المطمئنة، وذلك لأن لفظ "هو" إشارة، والإشارة تفيد تعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد)[٣].

---

(١) العواصم من القواصم (تحقيق الطالبي)/ ٢٣-٢٥.

(٢) لوامع البينات/ ١٠٥ (المطبوع باسم "أسماء الله الحسنى" - الكليات الأزهرية).

(٣) لوامع البينات/ ٧٧

وفي حق الخضر يوافق الصوفية الغلاة، فيغلو فيه، حيث يقول: (ثم إن موسى - عليه السلام - لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم؛ ليعلم موسى - عليه السلام- أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن، والتقطع على حقائق الأمور)[١].

وفي معرض ذكره لحجج القائلين بأن "النفس" جوهر روحي مفارق قال بتعظيم المزارات والقبور، وأن الدعاء عندها فيه فائدة حيث قال: (الحجة الثالثة: جرت عادة العقلاء بأنهم يذهبون إلى المزارات المشرفة، ويصلون ويتصدقون عندها، ويدعون في بعض المهمات فيجدون آثار النفع ظاهرة، ونتائج القول لائحة، حكى أن أصحاب " أرسطو " ، كانوا كلما صعبت عليهم مسألة ذهبوا إلى قبره، وبحثوا فيها كانت تنكشف لهم تلك المسألة، وقد يتفق أمثال هذا كثيراً عند قبور الأكابر من العلماء والزهاد في زماننا، ولولا أن النفوس باقية بعد البدن، وإلا لكانت تلك الاستعانة بالميت الخالي من الحس والشعور عبثاً، وذلك باطل)[٢].

والرازي كالغزالي يقسم الناس إلى خواص وعوام، فيقول فيما ذكر العلماء من فوائد المتشابهات في القرآن: (الخامس - وهو السبب الأقوى -: أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام، والعوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم محض، فوقع في

---

(١) التفسير الكبير للرازي٢١/ ١٦٠

(٢) المطالب العالية٢/ ٣٠١-٣٠٦ نقلاً عن الزركان في كتابه "فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية"/ ٤٧٣-٤٧٨

التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وتوهموه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح)(١).

وأما ابن حجر الهيتمي فهو ممن وافق غلاة أهل التصوف في بدعهم المتفاوتة، وفتح الباب على مصراعيه لمن بعده، وصرح في ذلك بأقواله، ودلل عليها بالأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة، حيث يرى: اختصاص الرسول - ﷺ - بأنه أول النبيين في الخلق والنبوة، وأنه خلق من نور، وأنه المقصود من الخلق، والممد للمخلوقات، وخليفة الله فيها، يقول في ذلك: (اعلم أن الله - تعالى - شرف نبيه بسبق نبوته في سابق أزليته؛ وذلك أنه - تعالى- لما تعلقت إرادته بإيجاد الخلق أبرز الحقيقة المحمدية من محض نوره، قبل وجود ما هو كائن من المخلوقات بعد، ثم سلخ العوالم كلها، ثم أعلمه - تعالى- بسبق نبوته، وبشره بعظيم رسالته، كل ذلك وآدم لم يوجد، ثم انبجست منه - ﷺ - عيون الأرواح، فظهر بالملأ الأعلى أصلاً ممداً للعوالم كلها)(٢)، وقال في آداب الزائر لقبره - ﷺ -: (ينبغي له أن يستحضر حياته المكرمة في قبره المكرم، وأنه يعلم بزائريه على اختلاف: درجاتهم، وأحوالهم، وقلوبهم، وأعمالهم، وأنه - ﷺ - يمد كلاً منهم بما يناسب ما هو عليه، وأنه خليفة الله الذي جعل خزائن كرمه وموائد نعمه طوع يديه، وتحت إرادته، يعطي منها من يشاء، ويمنع منها من يشاء، وأنه لا يمكن أحداً أن يصل إلى الحضرة العلية من غير طريقه)(٣)، فهذا القول هو الغلو بعينه، وهو شرك في الربوبية والإلهية، مقام على شفا جرفٍ هارٍ من الأدلة غير الصحيحة!(٤).

---

(١) أساس التقديس/ ٢١٩.

(٢) مولد النبي - ﷺ -/ ٣٤-٣٦

(٣) الجوهر المنظم/ ٤٢

(٤) مناقشة أقواله وأدلته والرد عليها: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٤٥٠-٤٦١.

وبعد هذا الغلو الظاهر البين في شخص الرسول - ﷺ - فلا غرابة في قول ابن حجر الهيتمي بأن الله أحيا أبوي الرسول - ﷺ - فآمنا به[١]، وقوله بجواز رؤية الرسول - ﷺ - يقظة بعد وفاته[٢]، وقوله باستحباب زيارة قبر الرسول - ﷺ -[٣]، ثم تعميم ذلك على قبور الأنبياء والأولياء[٤]، والقول بالتوسل بالرسول - ﷺ - قبل خلقه وبعد خلقه في الدنيا والآخرة[٥]، فهذه كله من نتاج ذلك الأصل المنحرف.

وبعد هذا يتبين لنا عظم ما وقع فيه أعلام هذه المدرسة من مزالق التصوف الغالي المنحرف عن ميزان الشرع والعقل، الواقع بين الشرك والبدعة، وبطلان دعوى التصوف السني للغزالي وأصحابه وأتباعهم، كما ذهب إليه بعض الباحثين، مثل د.أحمد صبحي، حيث يقول في تصوف الغزالي: (وهو الذي أرسى قواعد التصوف السني الذي لا يجنح على شطحات البسطامي ولا إلى نظريات الحلاج، والذي التزمت به معظم الطرق الصوفية)[٦]، وجلال موسى بقوله في تصوف الغزالي: (إنما هو تصوف سني يهدف إلى الجمع بين الحقيقة والشريعة، أي الظاهر والباطن)![٧]، وقال: (وقد كان الغزالي كذلك سنياً في تصوفه، استند إلى كتابات الحارث المحاسبي في الزهد والورع، وإلى أبي

---

(١) ينظر: المولد الشريف/ ٦٥، والمنح المكية١/ ١٥١، وينظر في الرد على ذلك: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٤٦١-٤٦٦، والأشاعرة: عرض ونقض/ ١٤٧-١٤٨.

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية/ ٣٩٢-٣٩٤، وينظر في الرد عليه: آراء ابن حجر الاعتقادية/ ٤٦٧-٤٦٩.

(٣) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية/ ٢٢١-٢٣٨

(٤) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ٢٣٨-٢٣٩

(٥) ينظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية / ٢٥٣-٢٧٠

(٦) في علم الكلام - الأشاعرة-/ ١٦٦.

(٧) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٢٢.

القاسم القشيري في دفاعه عن التصوف السني)![١].

وهم في ذلك تبع لمن سبقهم كتاج الدين السبكي الذي لا يعترف بسهولة بمخالفات أعلام المذهب، فيقول في تصوف الغزالي: (وقد وقفنا نحن على غالب كلام الغزالي، وتأملنا كتب أصحابه الذين شاهدوه وتناقلوا أخباره، وهم به أعرف من المازري، ثم لم ننته إلى أكثر من غلبة الظن بأنه: رجل أشعري المعتقد، خاض في كلام الصوفية)![٢].

خامساً: اختلاط التصوف بالتفسيرات الفلسفية والباطنية:

من خلال مصنفات أعلام هذه المدرسة يظهر لنا اختلاط التصوف فيها بالأقوال والتفسيرات الفلسفية والباطنية، فقد اختاروا أقوالاً وتفسيراتٍ توافق مناهج الفلاسفة والباطنية، وقد أشار ابن تيمية إلى هذا الاختلاط في شرحه "للعقيدة الأصبهانية" عند كلامه على مصادر الغزالي، فقال: (وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق: بالأعمال، والأخلاق، والزهد، والرياضة والعبادة، وهو ما يسميها "علوم المعاملة"، وأما ما يسميها "علوم المكاشفة"، ويرمز إليها في "الإحياء" وغيره ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم، كما في: "مشكاة الأنوار"، و"المضنون به على غير أهله، وغير ذلك، وبسبب خلط التصوف بالفلسفة، كما اختلطت الأصول بالفلسفة صار ينسب إلى التصوف من ليس هو موافقاً للمشايخ المقبولين، ...)[٣].

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها/ ٤٥٧ وينظر في رد ذلك: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٣٦-٦٤٣، والأشاعرة عرض ونقض/ ١٣١- ١٥٦، والكشف عن حقيقة كتاب "إحياء علوم الدين" وعلاقته بالتصوف

(٢) طبقات السبكي٦/ ٢٤٦

(٣) شرح الأصبهانية/ ٦٥٢

فذاك أبو حامد الغزالي يتلقى عن أعلام الفلسفة اليونانية، ويأخذ بأقوال لهم في مسائل، فقد اعترف في كتابه "مقاصد الفلاسفة" وتلميذه ابن العربي بالأخذ عن معلم الوثنية "أرسطو"(١)، وكذلك يرى تأثير النفس في العوالم إذا تجردت وصفيت، كما في كلام تلميذه ابن العربي السابق.

وفي كتابه "معارج القدس" يتابع الفلاسفة في بحوثهم عن النفس الإنسانية، ويذكر خصائص النبوة، وأنها ثلاث: قوة التخيل، وقوة العقل، وقوة النفس، وهي ما يقول به الفلاسفة في اكتساب النبوة، ويفسر الغزالي آية النور: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]، بقوله: (فالمشكاة مثل العقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل...، ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور، نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري، ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسرج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض، فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية)(٢).

وفي جانب آخر يذكر الغزالي أنه غاص في كتب الباطنية وأقوالهم للرد عليهم، كما في "المنقذ من الضلال"، حيث يقول: (...وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا

---

(١) ينظر: رسالة آراء ابن العربي الكلامية لعمار طالبي ٢٦٦/١ (غير مطبوع).

(٢) معارج القدس/ ٧٢، يقول ابن تيمية: (وما ذكر أبو حامد فيه من تقرير النبوة في الجملة على الأصول التي يسلمها المتفلسفة ويعرفونها، ما ينتفع به من كان متفلسفاً محضاً، فإن ذلك يوجب له أن يدخل في الإسلام نوع دخول، وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخاً بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى...) شرح الأصبهانية / ٦٢٧-٦٢٨

وأحب أن أطلع على باطنيته، ...)[١]، وقال: (فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم، وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر، لا على المنهاج المعهود من سلفهم، فجمعت تلك الكلمات، ورتبتها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق، واستوفيت الجواب عنها، حتى أنكر بعض أهل الحق مني مبالغتي في تقرير حجتهم، ...)[٢]، ثم قال: (فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم، ...)[٣].

فتأثر بذلك في مواطن وافق فيها الباطنية، ففسر أصولاً ومسائل واردة في النصوص الشرعية بغير ظاهرها، وإنما بتفسيرات توافق طرق أهل الباطن الباطل كتأويله لعذاب القبر، وعذاب النار، والجنة، والكواكب التي رأى إبراهيم - عليه السلام -.

فذكر في العالم الأخروي أن نصوص النعيم: (مما خوطب به جماعة يعظم ذلك في أعينهم، ويشتهونه غاية الشهوة)[٤]، ويقول: (والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة إلى كافة الخلق القدر الذي احتملته أفهامهم)[٥]، ويذكر في كتابه "الأربعين" عذاب القبر فيقول: (فصل: أما قولك: إن المشهور من عذاب القبر التألم بالنيران والعقارب والحيات، فهذا صحيح، وهو كذلك، ولكني أراك عاجزاً عن فهمه، ودرك سره وحقيقته، ...)[٦]، ثم ضرب له أنموذجاً مقرباً له، ثم ذكر اعتراض المعترض بمخالفة الجمهور فقال: (فصل: لعلك تقول: أبدعت قولاً مخالفاً للمشهور، منكراً عند الجمهور، إن زعمت أن أنواع

---

(١) المنقذ من الضلال/ ٧٩-٨٠ (٢) المنقذ من الضلال/ ١١٨

(٣) المنقذ من الضلال/ ١٢٨

(٤) المضنون به على غير أهله(مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ٣٧٧.

(٥) المضنون به على غير أهله(مجموعة رسائل الإمام الغزالي)/ ٣٧٩.

(٦) الأربعين/ ٢٨١

عذاب الآخرة يدرك بنور البصيرة والمشاهدة إذا كان مجاوزاً حد تقليد الشرائع، ...)، ثم قال مجيباً: (فاعلم أن مخالفتي للجمهور لا أنكره!، وكيف تنكر مخالفة المسافر للجمهور؟، فإن الجمهور يستقرون في البلد الذي هو مسقط رؤوسهم، ومحل ولادتهم، وهو المنزل الأول من منازل وجودهم، وإنما بسافر منهم الآحاد)[١]، ثم يذكر ترقي الإنسان حتى: (يفتح له باب الملكوت، فيشاهد الأرواح المجردة عن كسوة التلبيس، وغشاوة الأشكال، وهذا العالم لا نهاية له)[٢].

قال ابن الجوزي: (وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب "الأحياء" على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطله، وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في "علم المكاشفة"، وخرج عن قانون الفقه، وقال: إن المراد بـ"الكوكب" و"الشمس" و"القمر" اللواتي رآهن إبراهيم - صلوات الله عليه - أنوار، هي حجب الله - عز و جل -، ولم يرد هذه المعروفات، وهذا من جنس كلام الباطنية، وقال في كتابه "المفصح بالأحوال": إن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصورة إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق) ثم قال: (وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلة علمهم بالسنن والإسلام والآثار وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم، وإنما استحسنوها لأنه قد ثبت في النفوس مدح الزهد وما رأوا حالة أحسن من حالة هؤلاء القوم في الصورة ولا كلاما أرق من كلامهم ...)[٣].

---

(١) الأربعين/ ٢٨٤

(٢) الأربعين/ ٢٨٦

(٣) تلبيس إبليس/ ٢١٧

وأما أبو عبدالله الرازي فهو سائر على خطى الغزالي غالباً في تصوفه، فقد خلط مثله التصوف بالفلسفة والباطنية، وكتبه شاهدة بذلك التأثر.

فأما خلطه التصوف بالفلسفة فظاهر بين، من ذلك أنه يرى التجرد بالرياضة مع العلوم الفلسفية يؤديان إلى الكشوفات المباشرة، ولذلك حين يدلل على مذهبه في بقاء النفس الذي وافق فيه الفلاسفة يذكر منها أنه (عند الرياضيات الشديدة يحصل للنفس كمالات عظيمة، وتلوح لها الأنوار، وتنكشف لها المغيبات)[١].

وقال معلقاً على كلام ابن سينا في مصطلحي الصوفية "التفريق" و"الجمع": (واعلم أن السالكين إلى الله - تعالى- لا بد وأن يتكلفوا الإعراض عن لذات الدنيا وشهواتها، ولا يزالون في كلفة وتكلف من ذلك إلى أن يزول عن قلبهم حبها والميل إليها، وهو الدرجة الثانية إلا أن منتهى سعيهم وثمرة اجتهادهم ليس إلا محو ما سوى الله عن القلب، . . .)، ثم يقول بعد ذكره للدرجة الثالثة والرابعة: (فهذه درجات التخلية، وهي في لسان الحكمة درجات الرياضات السلبية، وفي لسان محققي الصوفية درجات التخلق بنعوت، وأما درجات الرياضات الإيجابية المسامة عند المحققين بالترقي في مدارج الكمال فهي التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية. . .، وقد اتفقت كلمة العارفين على أن مقامات السالكين إلى الله لا تخلو عن الفرق والجمع، وأما الفرق ففيما سوى الله، وأما الجمع ففي الله، . . .)[٢].

وأما تفسيراته الباطنية فمنها ما نسبه إليه ابن تيمية عند ذكره لحقيقة الروح والأقوال فيها، حيث قال: (فالأول: قول " المتفلسفة " الذين يقولون: إن

---

(١) معالم أصول الدين/ ١٢٠-١٢١

(٢) شرح الإشارات٢/ ١٠٠.

الروح لا داخل البدن ولا خارجه، وإنها لا توصف بالحركة ولا بالسكون وقد تبعهم على ذلك قوم ممن ينتسب إلى الملة.

فهؤلاء عندهم قرب العبد ودنوه إزالة النقائص والعيوب عن نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة حتى تبقى مقاربة للرب، مشابهة له من جهة المعنى، ويقولون: "الفلسفة" التشبه بالإله على قدر الطاقة، فأما حركة الروح فممتنعة عندهم.

وكذلك يقولون: في قرب الملائكة، والذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه؛ لكن نفيهم ما زاد على ذلك خطأ، لكنهم يعترفون بحركة جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب كالمساجد والسموات والعارفين.

وعند هؤلاء معراج النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما هو انكشاف حقائق الكون له، كما فسره بذلك ابن سينا، ومن اتبعه. . .، وابن الخطيب في "المطالب العالية")[1].

ومثلهما الآمدي فهو يميل إلى التصوف الفلسفي، ففي "أبكار الأفكار" في معرض بيانه: أن المعرفة قد تحصل بعدة أمور فذكر منها (طريق السلوك والرياضة، وتصفية النفس، وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية، عالمة بها مطلعة على ما ظهر وبطن من غير احتياج إلى دليل، ولا تعلم، ولا تعليم)[2].

هـ- الفلاسفة: لقد كان موقف هذه المدرسة من الفلسفة وأعلامها واضحاً كل الوضوح، شاملاً لجوانب كثيرة من المنهج والمسائل والأقوال والتصنيف،

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ٦/٦

(٢) أبكار الأفكار - مخطوط (١/ ٢٧- أ) نقلاً من رسالة "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" ٢/ ٦٧٩.

وقد مر الكثير منه في طوايا فصول ومباحث هذه المدرسة مما يغني عن إعادة الكثير منه، ومع ذلك فلا بد من التعريج على شيء يسير من ذلك من باب الإفادة والتذكير، والذي يمكن تلخيصه فيما يلي:

أولاً: خوضهم في كتب الفلسفة بدعوى البحث أو الرد:

خاض أعلام هذه المدرسة في أكثر العلوم والفنون والديانات والفرق؛ بدعوى حب الاطلاع والبحث عن الحقيقة؛ وبعداً عن التقليد والاتهام به؛ وطلباً للرد عليهم وتفنيد أقوالهم وإبطال مذاهبهم كما يزعمون.

ومن ذلك أنه لما ظهرت كتب الفلسفة بين ظهراني المسلمين، وأُعجب بها طوائف وأعلام اعتبروا ذلك خطراً على العقيدة والدين فهبوا للرد عليهم، ونقلوا المعركة إليهم، فوقعوا في: أصول، ومسائل، وأقوال لهم؛ لبعدهم عن النصوص الشرعية؛ وجهلهم بمذهب السلف، وتأثرهم السابق بالدلائل الكلامية العقلية، فسهل ذلك لهم التأثر بها، بل أصبح بعض أعلام هذه المدرسة من أئمة الفلاسفة كما يقال.

فذاك أبو حامد الغزالي أول متفلسفة هذه المدرسة، قد بحث في أول حياته في كتب الفلسفة، ورد عليهم، وكفرهم في مسائل دون أخرى، فكان من الخائضين فيها غير السالمين منها كما صرح بذلك تلميذه ابن العربي فيما سبق.

ومثله الشهرستاني، فقد بحث في الفلسفة وعلومها، ورد على أعلامها، ولم يستفد من طول بحثه شيئاً، بل لم يسلم من شراكها.

وأما فخر الدين الرازي فقد غاص في غمار الفلسفة حتى وصف بأنه من أبرز أعلامها، يقول فيه السبكي شاهداً له بذلك: (وأما علوم الحكماء فقد تدرع بجلبابها، وتلفع بأثوابها، وتسرع في طلبها، حتى دخل من كل أبوابها، وأقسم

الفيلسوف: إنه لذو قدر عظيم، ...)[١]، وعلى طريقهم سار أبو الحسن الآمدي وإن كان دونهم، ثم من بعده كالبيضاوي والإيجي وغيرهما.

ثانياً: الإكثار من ذكر أعلام الفلاسفة والإشادة بهم:

فتجدهم يكثرون من ذكر أعلام الفلسفة، ويثنون عليهم، ويصفونهم بـ"الحكماء" و"العقلاء"، وينقلون أقوالهم في أبواب الاعتقاد وغيرها، ويختارون كثيراً منها، وكل ذلك من الإعجاب بهم.

وقد تعجب شيخ الإسلام من الإعجاب بأولئك الفلاسفة، كما قال في رده على الفيلسوف الحفيد ابن رشد في وصفه للفلاسفة بأنهم أهل حكمة وبرهان: (ثم يقال له يا سبحان الله ! من الذي جعل هذه الطائفة من اليونان وأتباعهم هم العلماء دون سائر الأمم وأتباع الأنبياء الذي لا يختلف من له عقل ودين أنهم أعلم منهم؟، ... مع أن غاية ما يقولونه في العلم الإلهي لا يصلح أن يكون من الأقيسة الخطابية والجدلية فضلاً عن البرهانية، ثم يقال وكيف يستحسن عاقل أن يجعل المتكلمين على عُجَرِهم وبُجَرِهم أهل جدل وهؤلاء أهل برهان؟ مع أن بين تحقيق المتكلمين للعلم الإلهي بالأقيسة العقلية وبين تحقيقهم تفاوت يعرفه كل عاقل منصف، والقوم لم يتميزوا بالعلم الإلهي ولا نبل أحد باتباعهم فيه، بل الأمم متفقة على ضلالهم فيه إلا من قلدهم، ولكن يؤثر عنهم من الكلام في الأمور الطبيعية والرياضية ما شاع ذكرهم بسببه، ولولا ذلك لما كان لهم ذكر عند الأمم، كيف يستجيز مسلم أن يقول: إن العلماء الذين أثنى الله عليهم في كتابه هم أهل المنطق، مع علمه بأن أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم كانوا مرادين من هذا الخطاب قطعاً، بل هم أفضل من أريد به بعد الأنبياء،

---

(١) طبقات الشافعية٨/ ٨٤.

وقد ماتوا قبل أن تعرب كتب اليونان بالكلية، . . .)[١].

ومن العجيب كذلك إنكار الغزالي في أول كتابه "تهافت الفلاسفة" على من أعجب بأساطين الفلاسفة مع تأثره ومتابعته لهم في مواطن![٢].

وذاك الشهرستاني يسر ويعتد بموافقة بعض أساطين الفلاسفة للأشاعرة في مسألة القول بحدوث العالم[٣]، وأي اعتداد بذلك وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بأن الله هو الأول الذي ليس قبله شيء، وأنه الخالق وما سواه مخلوق!.

وأما الرازي فقد اهتم بكتب أعلام الفلاسفة كابن سينا، واعتمد عليها في علومه كما في كتابه "المباحث المشرقية" وغيره، وشرح بعضها كـ"الإشارات" له، بل زاد فوق ذلك بدفاعه عنها ممن انتقصها أو تعرض لها برد[٤]، وهذا في الحقيقة قمة الإعجاب بالفلاسفة وعلومهم.

وهكذا سار على نهجهم في الثناء عليهم ووصفهم بـ"الحكماء"، وضرورة ذكر أقوالهم ومسائلهم مَنْ بَعْدَهم كالبيضاوي كما في كتبه كـ" مصباح الأرواح" و"مطالع الأنوار" والإيجي في "المواقف" في مواطن كثيرة.

---

(١) يان تلبيس الجهمية٢/ ٦٠-٦٢.

(٢) تهافت الفلاسفة/ ٢٦-٢٧

(٣) ينظر: نهاية الأقدام/ ٥.

(٤) من ذلك (أنه لما ورد بخارىٰ وسمع أن أحداً من أهلها أورد إشكالات على إشارات ابن سينا، رد عليه وناقشه في قصة ذكرها القزويني، كما أنه دافع عن عموم الفلاسفة فقال في إحدى المناسبات: (وإذا أمكن تأويل كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فأي حاجة بنا إلى التشنيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم) موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/ ٦٦٤.

ثالثاً: الرد عليهم في أصول ومسائل وموافقتهم في أخرى على تفاوت في ذلك:

فمع تلك الحملة الكبيرة التي شنها أعلام هذه المدرسة على الفلسفة وأعلامها ومصنفاتهم في أول الأمر بدعوى الرد عليهم إلا إنهم وافقوهم في مناهج ومسائل ودلائل، ثم مع بُعْدِ الزمن والتشبع لكتب الفلسفة وأعلامها لم تعد تلك الردود مقصودة لذاتها، بل صارت مقصودة لغيرها؛ لما حملته في طياتها من الإعجاب بمناهجهم وأقوالهم والأخذ بها، والاعتداد بالموافقة لهم!.

فقد أخذوا عنهم في مسألة التوحيد(١)، وفي الصفات(٢)، وفي غاية الوجود الإنساني وحكمة الخلق والكون(٣)، والنبوة، وغيرها، والنفوس والأرواح، والفيض، وعلم التنجيم وحركات الكواكب والأفلاك، إضافة إلى مناهج التصنيف في كتب الاعتقاد(٤)!.

---

(١) الأشاعرة: عرض ونقض/ ١٥٨وما بعدها.

(٢) الأشاعرة: عرض ونقض / ١٧١

(٣) الأشاعرة: عرض ونقض / ١٦٩.

(٤) وقد سبق ذلك في مبحثي التقرير والرد، وينظر في تلك الموافقات: في علم الكلام / ١٧٦ و١٨٧ و٢٨١ و٢٨٢ و٣٣١، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٣٥٠ و٣٥٥، و٣٩٤، ٥٤٧-٥٧٥ والآمدي وآراؤه الكلامية/ ٧٣-٨٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٢٦-٦٤٣و٦٦٢-٦٦٧و٦٧٩وغيرها.

المبحث الثالث
تطور مدرسة متفلسفة الأشاعرة وآثارها

المطلب الأول: تطور مدرسة متفلسفة الأشاعرة:

بعد هذا البحث والدراسة لهذه المدرسة المتفلسفة الأشعرية وأعلامها ومصنفاتها ومناهجها ومواقفها نجد أنه قد حدث لها تطورٌ ظاهرٌ عما كانت عليه المدرستان السابقتان الأشعرية الكلابية ومعتزلة الأشاعرة، والذي يمكن حصره في الأمور التالية:

أولاً: ترك التلقي والاستدلال بالنصوص الشرعية، وزيادة الأخذ والاعتداد بالعقل، وتقديمه على النقل عند توهم التعارض؛ للقول بظنية دلالة النصوص:

لقد كان المذهب الأشعري منذ بداياته يحرص على التوازن بين النقل والعقل في التلقي والاستدلال، وأن لا يطغى أحدهما على الآخر، ولذلك اختار شيخ المذهب أبو الحسن الأشعري طريقة ابن كلاب التي ظنَّ بها التوسط بين طريقة أهل الحديث وطريقة المعتزلة، فسارت على ذلك المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية على وجه العموم، وإن كان هناك تغليب من بعض تلاميذه وأعلام المدرسة لأدلة العقل في مسائل ودلائل، ثم تبع ذلك زيادة ميل في الاستدلال بالعقل وتقديم له في مسائل ودلائل أكثر عند المدرسة الثانية معتزلة الأشاعرة على يد عبد القاهر البغدادي، ثم الجويني الذي صرح بأنه لا يسوغ الاستدلال بالنقل في العقليات، حتى جاءت هذه المدرسة متفلسفة الأشاعرة فزاد عند أعلامها جانب الاعتداد بالعقل والأخذ والاستدلال به، بل التقديم له على النقل، والقدح في النقل، وأنه غير مؤهل للتقديم والأخذ به؛ إذ إن دلالته ظنية لا تفيد اليقين، بل تفاقم الأمر إلى الطعن والانتقاص لرواة الأحاديث، بل

تكفير متأخريهم لمن أخذ بظواهر النصوص، كل ذلك في سبيل تمكين العقل وتقديمه![1].

يقول د. أحمد صبحي في تقديم الرازي للعقل على النقل إذا تعارضا: (لا أظن أن الرازي يعبر في ذلك تماماً عن الموقف الأشعري الذي يرجح عادة النقل على العقل إذا تعارضا، وليس ذلك ميلاً منه للمعتزلة، وإنما الأولى أن يعد ذلك انعكاساً للجانب الفلسفي وأثراً للفلسفة في فكره)[2].

ثانياً: زيادة الجهل بمذهب السلف، وعدم الفهم لأقوالهم:

وكان ذلك نتيجة للبعد عن النصوص، وعدم الاعتناء بها دراية ورواية، والهجر لأقوال أئمة السلف وأهل الحديث، والانشغال عن ذلك بالكتب الكلامية والفلسفية، ولذلك تجد قول السلف وأهل الحديث غير مذكور أو غير مفهوم من بين الأقوال المذكورة في تلك المسألة.

ثالثاً: الميل بعلم الكلام إلى وجهة المناطقة والفلاسفة:

ففي المدرستين السابقتين كان علم الكلام ظاهراً بارزاً في مصنفات أعلام تلك المدرستين، وكان مزاحماً للنصوص وطريقة السلف في بابي التقرير والرد، بل ومقدماً عليها في مواطن؛ بما أُشربوا فيه من المقدمات والدلائل العقلية، بينما في هذه المدرسة مُزِجَ علمُ الكلام بالمنطق والفلسفة في المقدمات والمصطلحات، فلم يعد القاريء مميزاً لعلم الكلام من غيره في مصنفات أولئك الأعلام[3]، فانظر على سبيل المثال ما ذكره د: حسين آتاي في جهد الرازي في ذلك الجانب حيث قال: (من خلال اطلاعنا على ما كتب

(١) ينظرفي ذلك: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ١٢٣-١٢٧.

(٢) في علم الكلام -الأشاعرة-/ ٢٨٧

(٣) ينظر: في علم الكلام/ ٢٧٨ و٢٨٨-٢٨٩.

عن هذا العالم الكبير - فخر الدين الرازي - وعلى ضوء ما توصلنا إليه من نتائج نستطيع أن نقول: إن "الرازي" قد لعب دوراً كبيراً في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ويمكن إيجاز ذلك في نقطتين:

الأولى: أنه استوعب فلسفة "أرسطو" التقليدية، ثم كان أول من أدخل هذه الفلسفة في علم الكلام، ونتيجة لما قام به الرازي أصبح علم الكلام: فلسفة، ويمكن أن نقول بعبارة أخرى: أنه جعل تلك الفلسفة كلاماً، وهكذا امتزج علم الكلام بالفلسفة...

والثانية: وإذا كان الرازي قد أدخل الفلسفة في علم الكلام فإنه على ضوء فلسفة "أرسطو" التقليدية قد أعطى اتجاهاً جديداً لعلم الكلام، فأثر بذلك على الفكر الإسلامي، وقد ظهر تأثر الرازي جلياً على غيره من خلال بقاء العديد من العلماء والمفكرين أسرى اتجاهه ومنهجه بعد ذلك.

ويبدو واضحاً لمن يقارن "المحصل" مع متن " طوالع الأنوار " للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ: أن أول من اقتفى أثر "المحصل" هو القاضي البيضاوي في متنه المذكور، وهو لم يكتف بالسير على نهج "المحصل" فحسب، بل اقتبس منه العبارات والتعاريف والتعابير والمصطلحات، ومع ذلك لم يشر - لا من قريب ولا من بعيد - للرازي، ... وبذلك مهد الإمام الرازي طريقاً ومنهجاً جديداً في علم الكلام لمن أتى بعده، مثل: عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الإيجي القاضي المتوفى ٧٥٢هـ)[1].

رابعاً: استقرار القول بنفي الصفات:

فبينما كان إثبات الصفات الخبرية كالوجه والعين واليدين مسلماً به في المدرسة الأولى - على وجه العموم - إلا إنه في المدرسة الثانية معتزلة

(١) نقلاً من مقدمة محقق "المطالب العالية"/ ٨-٩.

الأشاعرة ظهر على يدي الجويني ومن بعده نفيها مع صفتي الاستواء والعلو بدعوى التنزيه، فلما جاءت هذه المدرسة متفلسفة الأشاعرة غلب عليها النفي للصفات عامة طلباً للتنزيه، فلم تعد تثبت من الصفات إلا السبع أو الثمان المعروفة، وأما باقي الصفات فصال عليها أعلام هذه المدرسة بمعاول التأويل الذي حقيقته التحريف والتعطيل(١)، أو بجهالة التفويض المقيت.

خامساً: تراجع بعض الأعلام عن مسائل قررت في المذهب أو عن مسائل قالوا بها في أول أمرهم:

وهذا قد يُعد خطوة إيجابية إن كان ذلك التراجع انتقالاً إلى الصواب، وأما إن كان انتقالاً إلى قول آخر مخالف فهو دلالة على الاضطراب، وكلاهما وارد في تراجعات أعلام هذا المذهب.

ولكن لعلي أكتفي هنا بذكر شيء من تلك التراجعات الإيجابية(٢) والتي منها: ما ذهب إليه الغزالي من صحة إيمان المقلد(٣)، وما اطمئن إليه الشهرستاني من أن معرفة الله قد تدرك بالفطرة(٤)، وما صرح به الرازي من أن غاية القول بالكسب هو الجبر(٥)، ثم تراجعه عن تكفير المشبهة والمجسمة في "نهاية العقول" مع استظهاره تكفيرهم في "أساس التقديس"(٦).

---

(١) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية/ ٢٩٧-٢٠٢.

(٢) وأما التراجعات غير الإيجابية والدالة على الاضطراب فقد أشير إلى بعض أمثلتها في منهج المدرسة في التقرير وأن منه الاضطراب والتناقض.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٣٨، والأربعين/ ٢٠.

(٤) ينظر نهاية الأقدام/ ١٢٤.

(٥) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٢٥، ودراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية للسنهوتي / ٢٣٤.

(٦) ينظر: بيان تلبيس الجهمية١/ ٣٨٣مكت٧٧عتزع الحاشية فهو مهم.

سادساً: بروز النقد والرد من أعلام هذه المدرسة على أئمة المذهب الأشعري:

فللبعد عن أوائل شيوخ المذهب، وقوة التأثر بغيرهم من المتكلمين والفلاسفة، والإعجاب بأقوالهم ودلائلهم مع ضعف ما قام عليه المذهب الأشعري من الدلائل برز النقد والرد على المذهب وشيوخه الأوائل في مسائل ودلائل جانبوا فيها الصواب في رأي أعلام هذه المدرسة المتأخرة كما سبق في ذكر موقفهم من المذهب، وهذا تطور إيجابي ملحوظ في هذه المدرسة، وإن كان له بوادر قليلة وضعيفة من بعض تلاميذ أبي الحسن الأشعري - كما سبق في مواطنه -، ومن إمام الحرمين الجويني وغيره، ولكن برز واشتد على يد الرازي والآمدي في هذه المدرسة.

سابعاً: ظهور التعصب المذهبي ولمز أهل السنة:

وهذا يظهر من وصف أنفسهم بالتوسط والاقتصاد، وأنهم أهل الحق دون أهل الحديث وغيرهم كما نهج الغزالي في أول كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، وكذلك حَصْرهم الصواب فيما قالوا به من المسائل والدلائل في ضوء جهلهم بالسنة وأقوال أئمتها كما فعل الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل"(١)، مع الجرأة على السلف وأهل الحديث بانتقاصهم ولمزهم كما يفعل الغزالي والرازي وابن حجر الهيتمي.

فمن ذلك قول ابن حجر الهيتمي: (المراد بأصحاب البدع من كان على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة، والمراد بهم: أتباع الشيخ أبي الحسن

---

(١) ينظر: الملل والنحل / ٣٩ - ٤٠ و ٤٤ - ٤٦، وفي علم الكلام - الأشاعرة -/ ٢٤٠

الأشعري، وأبي منصور الماتريدي[١] إمامي أهل السنة)![٢].

ثامناً: تراجع مواقفهم عن مناهج وأقوال المعتزلة:

وأقصد بذلك ضعف تلك النفرة التي بدأت ظاهرة منذ بدايات المذهب على يد المؤسس الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهذا الضعف أنتج عدم المبالاة بمناهجهم وأقوالهم المخالفة والرد عليهم، بل أصبحت موافقتهم في بعض تلك المناهج والأقوال ظاهراً معتاداً غير مستغرب، كما في: ترسخ دليل الحدوث ولوازمه، والتأويل للنصوص، وتقديم العقل على النقل، وانتقاص النقل، ونبذ آخبار الآحاد، ونفي الصفات، ...فكانت جوانب الاعتزال في طوايا كلام وفلسفة هذه المدرسة![٣].

تاسعاً: تحول معركة الردود إلى الفلاسفة والمجسمة:

وهذا من التطور في جانب الرد عند هذه المدرسة -كما سبق-؛ حيث استطاع أعلامها نقل وجهة الرد من المعتزلة إلى الفلاسفة والمجسمة - أي مثبتة الصفات -، فكان ذلك تغييراً واضحاً في ألد خصوم المذهب، ثم ما تبعه من نهج أساليب ومناهج لأجل تلك الردود المراد منها الوصول إلى إقناع المخالف وإفحامه وإبطال قوله، فأنتج ذلك الاستغراق في المقدمات والدلائل العقلية المنطقية والفلسفية، والتكلف في تأويل نصوص الصفات...، ثم التشبع

---

(١) هو: أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبة إلى القرية التي ولد فيها وتسمى: ماتريد أو ماتريت، توفي سنة ٣٣٣هـ، وغليه تنسب فرقة الماتريدية، وهي فرقة: كلامية كالأشاعرة في غالب الأصول، استقر أمرها على أنها: فرقة كلامية، عقلانية، صوفية، مرجئة قبورية، ينظر: جلاء العينين١/ ٢٥٢، وتاج التراجم في طبقات الحنفية ١/ ٢٠، والفرق الكلامية د. ناصر العقل/ ١٧٥

(٢) الفتاوى الحديثية/ ٣٧٠ والمولد الشريف/ ٦٥-٦٦.

(٣) ينظر: مقدمة رسالة "أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة".

بالمناهج والمسائل الفلسفية وغير ذلك.

عاشراً: تعظيم الفلسفة وعلومها وأعلامها:

فبعد توجه هذه المدرسة منذ أول أعلامها - وهو الغزالي- إلى الرد على الفلاسفة وتعرية أصولهم وأقوالهم -كما ظن- إذ بالحال يتغير ويقترب من الفلسفة، بل يتم الانجذاب إليها، ثم الغوص فيها، فالتعظيم لعلومها وأعلامها، وسلوك مناهجهم ودلائلهم!.

ويكفي في ذلك ما ذكر د. أحمد صبحي في الرازي حيث يقول في موقفه من فلاسفة الإسلام: (اتخذ الرازي موقفاً معتدلاً مغايراً تماماً لموقف الغزالي من فلاسفة الإسلام، إذ بينما يستهل الغزالي موقفه معلنا كأن خطراً يهدد أصول العقيدة عليه أن يستعين لمواجهتها بحجج جميع الفرق الإسلامية الذين يختلف معهم في التفصيلات، بينما خلافه مع الفلاسفة في الأصول، بينما يعلن الغزالي ذلك نجد الرازي على العكس تماماً يستهل كتابه "المباحث المشرقية" معلناً انتقاده لمن نصبوا أنفسهم للاعتراض على "رؤساء العلماء" و"عظماء الحكماء"، وهو وإن زعم أنه اختار طريقاً وسطاً بين أهل السلف وبين الفلاسفة، فإنه في الواقع قد شايع الفلاسفة إلى حد بعيد معالجاً موضوعات الفلسفة بنفس طريقتهم ملتزماً في أغلب الأحيان بحججهم، ...)[1].

حادي عشر: تعظيم التصوف وشيوخه الغلاة، وخلط المذهب الأشعري به:

وهذا مما ظهر واستقر في هذه المدرسة وما بعدها، بعدما فُتح المجال لهم في المدرستين السابقتين على يد أبي الحسن الباهلي ثم أبي القاسم القشيري، فجاء أبوحامد الغزالي فكان شيخ الطريقة الأول؛ حيث أثنى على أعلام التصوف وأنهم "أهل الحقيقة"، وانتقص أهل الفقه والحديث بأنهم "أهل

---

(١) في علم الكلام/ ٣٣٠.

الظاهر" و"أهل الشريعة"!، وخاض في غمار التصوف الفلسفي الإشراقي، وخلطه بالعقيدة وغيرها من العلوم، ووقع فيما وقع فيه من شطحات وزلات التصوف، ثم تبعه على ذلك الرازي وغيره، حتى سُطر ذلك مجدداً على يد ابن حجر الهيتمي[١]، فأصبح المذهب الأشعري لا ينفك عن انحرافات التصوف الشركية والبدعية!.

ثاني عشر: الوقوع في شرك وبدع الفلاسفة والمتصوفة:

وإن كان يمكن تضمن ما سبق لهذا الأمر إلا إنه بحاجة إلى إفرادٍ وبيانٍ يخصه؛ لخطورته؛ وحدوث التطور فيه وظهوره.

وما كان حدوث هذا الانحراف في المذهب الأشعري إلا نتيجة لعدة أمور سابقة، منها: بُعْدُ أئمة المذهب عن طريقة السلف في تقرير التوحيد، والتأثر بطرق المتكلمين، والتي حصرت عنايتهم بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات، وأبعدتهم وصرفتهم عن العناية بتوحيد الألوهية، وتحقيق معنى وتفسير "لا إله إلا الله"، وهو الذي لأجله أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب!.

فازداد ذلك مع مرور الزمان وتتابع الأعلام وتأثرهم بالمنطق والفلسفة والتصوف - كما في هذه المدرسة - حتى أصبح الحديث عن توحيد الألوهية، ووجوب إفراد الله بالعبادة من الأمور المستغربة من أعلام وأتباع المذهب الأشعري!، فكان وقوع الشرك ووسائله والبدع في توحيد الألوهية حليفاً لذلك البعد والهجر، فحدثت القربات والطاعات لغير الله، كالمحبة، والخوف، والرجاء، والتوكل، والدعاء، والنذر، والذبح، ...

بل كانت عناية المتكلمة والمتفلسفة بدلائل حدوث العالم وإثبات الصانع وشهود المتصوفة مشغلاً لهم عن تحقيق توحيد الربوبية ولوزامه اعتقاداً وقولاً

---

(١) ينظر: مقدمة كتاب "الغزالي" د.أحمد الشرباصي/ ٥-٨

وعملاً، فكان وقوع الشرك ووسائله والبدع في توحيد الألوهية ناتجاً عن وجود انحراف في الربوبية، إذ إن أنواع التوحيد متلازمة، لا يصح التوحيد إلا باستكمالها، ويفسد بفساد واحد منها، فلما رُفع الرسول - ﷺ - والصالحون والأولياء والمشايخ فوق منزلتهم حدث الغلو، والاعتقاد فيهم، والتعلق بهم من دون الله، فكان صرف بعض أنواع العبادة لهم.

وعلى جانب آخر - أشد غرابة - وهو تلك الاعتقادات في النجوم، والكواكب، وتأثيرها في الكون والأرواح، وما تبع ذلك من مخاطبتها، ودعائها، والتقرب إليها!، وهذا من التشبه بالمشركين واعتقاداتهم وعلومهم من الفلاسفة وغيرهم، وهذا من الظلم العظيم، والله المستعان.

ثالث عشر: إدخالهم تعليم الناس الحرف والصناعات في مهام النبوة:

وهذا من الدخائل المستحدثة على المذهب الأشعري؛ إذ لم يعهد ذلك من قبل في المدرستين السابقتين، وهو من علوم وأقوال الفلاسفة، الذين يقولون في النبوات ما ليس لهم به علم، وإنما عمدتهم على ما تبديه لهم عقولهم!.

فأما النبوة والرسالة فأصلها وأساسها ولبها دعوة الخلق إلى عبادة الله وحده دون ما سواه، والنهي عن الشرك ووسائله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وأما أمور الدنيا وتحصيل المعاش فلم تهمله الشرائع، فقد جاءت بإباحة ذلك، والحث عليه، وضوابط تحصيله، ولكن ليس هو مقصود الرسالات الأول، فانظر إلى الرسول - ﷺ - يقول في حديث تأبير النخل: (**أنتم أعلم بأمور دنياكم**)[١]، ولكن من المُسَلَّمِ له: أن في الاعتقاد والانقياد والعمل بما جاءت به الرسل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره - ﷺ - من معايش الدنيا على سبيل الرأي برقم (٢٣٦٣)، ٤/ ١٨٣٦

صلاحَ العباد والبلاد من: الأمانة، وإتقان العمل، وترك ما حرم الله، والسعي فيما هو خير، ونبذ ما فيه ضرر ونحو ذلك.

فمن أدلة ذلك هذا التطور ما ذكره البيضاوي حيث قال: (قلنا: لبعثة الرسل فوائد، وهي: أن يقرر الحجة، ويميط الشبهة، ويرشد إلى ما لا يجزم العقل به من البعث والجزاء، وتفصيل ما حسنه العقل إجمالاً؛ لقطع عذر المكلف، وتعيين قواعد السياسة، ليتم أمر المعاش، وتعلم الصناعات الضرورية النافعة، ومنافع الأدوية، وخصائص الكواكب وأحوالها؛ فإنها لا تحصل إلا بتجربة متطاولة ربما لا يفي العمر بها إلى غير ذلك)[١].

ويقول د. محمد الزركان ذاكراً هذا التطور، ومعلقاً عليه: (ومن عجب أن كثيراً من المتكلمين يجعلون من مقاصد النبوة الأساسية: تعليم الناس الحرف، والصناعات، وفنون الزراعة، وتربية الأطفال، وترويض الدواب وعلم النجوم، وإرشادهم إلى الأدوية النافعة، وتنبيههم إلى الأغذية والعقاقير السامة، وقد يتخذ بعضهم من وجود هذه الصناعات والفنون والعلوم دليلاً على ثبوت مبدأ النبوة؛ لأن الإنسان لما كان عاجزاً عن التوصل إليها بنفسه - كما يقولون - وجب أن تكون قد جاءت إلينا عن طريق الوحي الذي نزله الله على أنبيائه.

وفي نظري أن مثل هذا الكلام ينبغي أن يستبعد تماماً عن موضوع النبوة؛ لأن هذه الأشياء داخلة في نطاق العقل وهي مجالاته، فإذا أسندناها إلى الوحي فأي دور يبقى للعقل بعد ذلك؟، ونحن لا ننكر تعليم بعض هذه العلوم عن طريق الوحي، ولكنا نقول: إنها جزئيات لا يبنى عليها حكم كلي، هذا إلى أن مقصد النبوة أولاً وأخيراً هو الهداية والتشريع، لا تعليم الفنون والصناعات، . . .)[٢].

---

(١) مصباح الأرواح/ ١٨٥-١٨٦، وينظر في ذلك: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢١٧ والمنقذ من الضلال/ ١٤٧.

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ ٥٤٨-٥٤٩

رابع عشر: نهاية ذلك التطور، واستقرار آخر هذه المدرسة على الجمود:

فبعد تلك المصنفات الكبيرة والكثيرة للغزالي والرازي والآمدي وغيرهم، والمتضمنة لشيء من التطور، والتي كان لها أثر كبير في المذهب أعقبها فتور وجمود ممن جاء بعدهم

خاصة بعد كتاب "المواقف" للإيجي المتأثر فيه بالرازي، فلا تجد بعده إلا المتون وشروحها والتكرار في ذلك.

ومن أسباب ذلك ما أشار إليه بعضهم من إغراق أولئك الأعلام لمن بعدهم في بحور العلوم التي لا حاجة لهم بها، والمشغلة لهم عن الوحيين والتعامل معهما فهماً واستنباطاً.

يقول د.أحمد صبحي في الرازي ودوره في الجمود: (ولكنه لا يقدم للمسلم ما يحتاجه إليه اعتقاداً، أو هو على الأقل قد أغرق المسلم في بحر من العلوم لا حاجة به إليه وإنما ينشد المسلم مجرد الفهم لآيات الكتاب)(١)، ويقول في موطن آخر: (تكشف دراسة علم الأديان المقارن أن الفرق التي تمثل النزعة العقلية لم تعمر طويلاً، وإنما غلبتها الفرق الأخرى على أمرها، وأن أصحاب النزعة العقلية قد اتهموا في كل الأديان بالمروق أو الهرطقة أو أنهم من أصحاب البدع، ربما يكون قد قضى عليها أسباب أخرى غير نزعتها العقلية، ومع ذلك فقد كان لابد ألا تعقم نسلا جديداً ينهج نهجها...)(٢).

ويقول د. محمد السنهوتي في الطور الرابع والأخير للمذهب الأشعري: (هو طور الجمود والتقليد، ويبدأ بنهاية عصر الإيجي (ت٧٥٠هـ)؛ حيث كان معين الأصالة والاجتهاد قد نضب، ليدخل الفكر الأشعري دور المتون

---

(١) في علم الكلام/ ٣٥٤.

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة)/ ٣٨٥-٣٨٦.

والشروح والحواشي بعد أن أصابته أعراض الشيخوخة، ...[(١)].

وبعد هذا العرض لأهم التطورات التي حدثت في المذهب الأشعري بهذه المدرسة متفلسفة الأشاعرة يتبين لنا أنها احتوت على قفزات كبيرة أبعدت بالمذهب عن أوائل شيوخه وعن السنة ومناهجها في أغلب الأصول والمسائل، بل عن المدرسة السابقة لها، واتجهت بالمذهب إلى مزالق التصوف والفلسفة، وما فيهما من انحرافات شركية وبدعية.

ثم هناك وقفة أخيرة أختم بها تطورات هذه المدرسة، وهي: أنك تعجب من أتباع المذهب الأشعري المعاصرين: على أي مناهج المدارس الثلاث هم سائرون؟، فإن قالوا: إنهم على منهج وعقيدة المدرسة الأولى، فما أظنهم يقدرون على تجاوز علوم ومصنفات الغزالي والرازي ومن بعدهم ممن يعظمونهم وما حوته من انحرافات! وإن صدقوا في قولهم واتباعهم فلينبذوها ويحذروا منها، كما فعل بعض المنصفين ممن سبق[(٢)]، وإن قالوا: إنهم متبعون للمدرسة الأخيرة المتفلسفة المتصوفة فما أبعدهم عن أول المذهب وحقيقة قول مؤسسه أبي الحسن الأشعري الذي ينتسبون إليه!، وما أهجرهم لطريقة السلف وأهل الحديث!، وعندئذ فهي دعوى عارية من المنهج والاعتقاد والقول والعمل!.

---

(١) دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية/ ٢٤٢.

(٢) كقول السنوسي، وهو من متأخرة الأشاعرة: (وليحذر المبتديء جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة، وأولع مؤلفوها بنقل هوسهم، وما هو كفر صراح من عقائدهم...، وذلك ككتب الإمام الفخر في "علم الكلام"، و"طوالع" البيضاوي، ومن حذا حذوهما في ذلك، وقل أن يفلح من أولع بصحبة الفلاسفة) أم البراهين للسنوسي مع حاشية الدسوقي عليها/ ٧٠-٧١.

والخلاص والنجاة في العودة والتحاكم إلى الوحيين الكتاب والسنة، وإجراء نصوصهما على الظاهر، والتصديق بهما، والأخذ عنهما، والانقياد لهما، ففيهما الصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة، كما قال ابن قيم الجوزية:

وَيُحَكِّمُ الوحيَ المبينَ على الذي ... قال الشيوخُ فعنده حَكَمان
لا يحكمان بباطل أبداً وكل ... العدل قد جاءت به الحَكَمان
وهما كتاب الله أعدل حاكم ... فيه الشفا وهداية الحيران
والحاكم الثاني كلام رسوله ... ما ثم غيرهما لذي إيمان
فإذا دعوك لغير حكمها فلا ... سمعاً لداعي الكفر والعصيان
قُلْ: لا كرامةَ لا ولا نعمى ولا ... طوعاً لمن يدعو إلى طغيان
وإذا دعيت إلى الرسول فقلْ لهم: ... سمعاً وطوعاً لست ذا عصيان[1]

(١) الكافية الشافية١/ ١٠١

المطلب الثاني
آثار مدرسة متفلسفة الأشاعرة

لقد خلَّفت هذه المدرسة بمنهجها وأقوالها وعلومها ومواقفها ومصنفات أعلامها آثاراً على المذهب الأشعري وغيره، وعلى علوم وفنون أخرى، يمكن إجمال ذكرها في ما يلي:

أولاً: الميل الكامل إلى العقل ودلائله وبراهينه، المبني على الإعراض عن العناية بالنصوص وهجرها، والاعتداد بأقوال الفلاسفة ونقلها.

فإذا نظرت إلى كتب المتأخرين من هذه المدرسة كالبيضاوي والإيجي والمتون وشروحها تجد ذلك التأثر غالباً عليها.

ثانياً: تقريب الفجوة الكبيرة التي كانت بين الفقهاء وأهل التصوف، وذلك على يد أبي حامد الغزالي:

فقد كان هناك فجوة ووحشة بين الفقهاء والصوفية أدت إلى النفرة والجفاء، وبلغ ذلك ذروته أيام الحلاج، فظل الفريقان متباعدين إلى أن جاء أبو حامد الغزالي فجعل من الفقه "الشريعة" والتصوف "الطريقة" حقيقة واحدة في كتبه حتى لا تستطيع أن تفرق بين جانب الفقه وجانب التصوف فيما ذكره عن العبادات في كتابه "الإحياء"، ...[١].

ثالثاً: كان من نتاج انحرافات التصوف الممزوج بالمذهب الأشعري دخول الملاحدة من بابه والاحتجاج بما فيه من مزالق تعلقوا بها في مزاعمهم:

فلقد استفاد صوفية الملاحدة من بعض كلام الإمام الغزالي في "الإحياء" وغيره فاحتجوا به في أنه موافق لهم في بعض ما ذهبوا إليه وقالوا به، فلا تثريب عليهم في ذلك!.

---

(١) ينظر: في علم الكلام - الأشاعرة -/ ٢٠١-٢٠٢(بتصرف).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: (ولهذا يستأنسون بما يجدونه من كلام أبي حامد موافقا لقولهم، إذ كان في كثير من كلامه ما يوافق الباطل من قول هؤلاء، كما في كثير من كلامه رد لكثير من باطلهم، ولهذا صار كالبرزخ بينهم وبين المسلمين، فالمسلمون ينكرون ما وافقهم فيه من الباطل عند المسلمين، وهم ينكرون عليه ما خالفهم فيه من الباطل عند المسلمين)[١]، بل حتى بعض المستشرقين أدرك ذلك فقال أحدهم: (إن الغزالي أوسع المجال لبعض صوفية وحدة الوجود أمثال ابن عربي وغير هؤلاء من طوائف الصوفية الذين كانوا إخواناً في ذلك الدين الحر بكل ما لكلمة الدين الحر من معنى)[٢].

رابعاً: سلوك مناهج الفلاسفة في التصنيف: ومن أبرز ذلك:

- تقسيمهم للمباحث إلى ثلاثة: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات، مع زيادتهم مبحث السمعيات.
- إدخالهم العلوم الطبيعية والفلكية في كتب العقائد المؤلفة في المذهب الأشعري.
- حشو مصنفات المدرسة بمسائل صوفية وفلسفية.
- الإطناب الملل والمتكلف في منهج التقرير والرد، والذي حقيقته المراء والجدال.

وإليك هذه الشهادة لمنهج أئمة أهل السنة في التصنيف - وعلى رأسهم الحنابلة - ممن قد اتهموهم بالجمود وعدم الفهم ومعرفة الحقائق حيث قال القائمون على "مجلة المنار":

(كنا عند ابتداء الاشتغال بعلم الكلام نرى في الكتب خلاف الحنابلة،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل٦/ ٥٦-٥٧

(٢) الكشف عن حقيقة كتاب "إحياء علوم الدين" ١/ ٣٨، وينظر: ما بعدها.

فنحسب أنهم قوم جمدوا على ظواهر النقول ما فهموها حق فهمها، ولا عرفوا حقائق الأمور وطابقوا بين النقل وبينها، وأن كتب الأشاعرة هي وحدها منبع الدين، وطريق اليقين، ثم اطلعنا على كتب القوم فإذا هي الكتب التي تجلي للمسلمين طريقة السلف المثلى، وتورد الناس مواردهم الأحلى، وإذا بقارئها يشعر ببشاشة الإيمان، ويحس بسريان برد اليقين، وإذا الفرق بينها وبين كتب الأشاعرة كالفرق بين من يمشي على الصراط السوي، ومن يسبح في بحر لجي، تدافعه أمواج الشكوك الفلسفية، وتتجاذبه تيارات المباحث النظرية.

وقد ظهر لي إذ تبينت أن مذهب السلف الصالح أسلم وأعلم وأحكم أن هذا من دلائل صدق النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ لأن المسلمين بعد أن نظروا في فلسفة الحكماء الإلهيين وخاضوا في جميع علوم الأولين لم يأتوا بشيء في توثيق عقد الإيمان، ولا بالوصول إلى الحق بالبرهان، إلا بدون ما جاء به القرآن، ولو كان هذا القرآن من وضع البشر لارتقوا عنه بعد خروجهم من الأمية وتوغلهم في العلوم العقلية من رياضة وطبيعية وفلسفية، ومما تفضل به كتب الحنابلة سائر الكتب أنها يحتاج إليها في كل زمان، وكتب الأشاعرة قد استغنى الناس عن معظم نظرياتها الآن، لأن معظمها من الفلسفة اليونانية، وقد نسخت، وفي مناظرة فرقة المعتزلة، وقد انقرضت، . . .)[1].

خامساً: إقحام المقدمات المنطقية في علم "أصول الفقه": وكان أبو حامد الغزالي أول من أدخل ذلك، كما في مقدمته المنطقية في كتابه "المستصفى من علم الأصول"، وما تخلله من مباحث كلامية، وإن كان قد حاول الاعتذار لما فعله المتكلمون في كتبهم الأصولية لخلطهم الأصول بالمباحث الكلامية فقال: (وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة

---

(١) القائمون على "مجلة المنار" ٨/ ٦١٤.

الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة)[١]، ثم أعقب ذلك بقوله: (وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المألوف شديد...)[٢].

وقد زكى أبو حامد الغزالي مقدمته المنطقية فجعلها ضرورية للعلوم كلها!، حيث قال: (وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً)[٣]، ثم بعد ذلك أصبحت كتب أصول الفقه لا تخلو من تلك المقدمات المنطقية الدخيلة على ذلك العلم[٤].

سادساً: بروز تأثير منهج وأقوال هذه المدرسة فيما يتعلق بعلمي "التفسير" و"علوم القرآن"، وذلك في مباحث ومسائل، مثل مباحث: نزول القرآن، والمحكم والمتشابه، ومعنى التأويل، وتعريف القرآن والكلام، ...

ومن ذلك ما أشار إليه بعض الباحثين المعاصرين في نقده لبعض كتب علوم القرآن المتأخرة، وهو كتاب "مناهل العرفان" للزرقاني، حيث يقول بعد ذكره لإيجابياته في كلام له واف بمسائل كثيرة مما ذُكر: (غير أنني وجدت كذلك من الملاحظات سواء على طريقة الشيخ في الإسهاب أحياناً فيما لا فائدة من ورائه، أو من جهة ميله الظاهر للصياغات المنطقية والجدلية على طريقة أهل المنطق المعقدة كلما سنحت له سانحة، أو واتته الفرصة، أو استدلالاته العلمية التجريبية على الحقائق الشرعية التي شابها الغموض والقصور؛ نظراً

---

(١) المستصفى من أصول الفقه ١/ ٩

(٢) المستصفى من أصول الفقه ١/ ٩

(٣) المستصفى من أصول الفقه ١/ ١٠، وينظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لعبدالرحمن الدمشقية/ ٦٨-٦٩

(٤) ينظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، د.خالد عبداللطيف.

لعدم تخصصه العلمي التجريبي، أو من جهة تبنيه لبعض المذاهب في علوم القرآن والقراءات والرسم العثماني مخالفة لرأي جمهور العلماء مع ظهور أدلتهم، كما أن جل علمه كان مرتكزاً على ما أورده السيوطي في علوم القرآن بالدرجة الأولى، مع إضافات كثيرة نافعة وقيمة.

ولكن الأمر الخطر الذي لفت انتباهي بقوة: هو دخوله منافحاً ومجادلاً عن عقيدة المتأخرين من بعض العلماء في تأويل الأسماء والصفات، وتبنيه بصورة جازمة للعقيدة الأشعرية والماتريدية، والاستشهاد بها كالحقائق المسلمة التي لا تقبل النقض أو المناقشة في كثير من مواطن الكتاب، ثم التصريح بذلك في الفصول التي سمحت به، والمجالدة والدفاع الشديد عنه، ولم يقتصر الأمر على ذلك حتى ذم في غمار دفاعه عن مذهبه عقيدة السلف الصالح في الأسماء والصفات، وقطع بحتمية تأويل الصفات لزاماً، وتهكم ممن وقفوا حيث وقف الأولون واتهمهم بالإسفاف وبالتهافت حيناً وبالتناقض وما لا يعقل حيناً، ...)[١].

سابعاً: استقرار محاولات رفع الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، ومعاداة السلف أهل السنة وأصحاب الحديث المتمسكين بالنصوص، والمثبتين للصفات ولمزهم وانتقاصهم:

يقول الشيخ د. محمد خليل هراس - رحمه الله -: (ومن تأمل كتب المتأخرين من الأشاعرة، مثل: الرازي، وعضد الدين الإيجي ...، وجدها مليئة بأمثال هذه المحاولات التي تبذل لرفع الخلاف بين مذهبي الأشاعرة والمعتزلة على حين أنهم لا يذكرون مذهب السلف إلا مقروناً بالاستخفاف والتحقير، ومع ذلك يسمون أنفسهم أهل السنة والجماعة تبجحاً وغروراً)[٢].

---

(١) نقض عقائد الأشاعرة في كتاب "مناهل العرفان" د. توفيق علوان/ ٧-٨

(٢) شرح القصيدة النونية١/ ٢٤١-٢٤٢

ثامناً: وهو ناتج عما قبله، انصراف المتأخرين من هذه المدرسة والمذهب الأشعري عن العناية بالحديث رواية ودراية، واكتفاؤهم بحفظ وترديد المقدمات والمسائل الكلامية والمنطقية والفلسفية، ولذلك لم يبرز منهم علم أو إمام في الحديث، بل حتى في أحد العلوم الشرعية الأخرى على وجه العموم، بينما تجد في المدرستين السابقتين أعلام كبار في علوم الشريعة كالباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والحافظ أبي بكر البيهقي، والحافظ ابن عساكر، ...

الخاتمة

أحمد الله وأشكره أن أعانني على إكمال هذا البحث، فهو الذي بنعمته تتم الصالحات، وأختم بهذه النتائج والتوصيات التي ظهرت لي من خلال هذا البحث وهي كالتالي:

- تبين أن المذهب الأشعري منذ نشأته على يد المؤسس أبي الحسن الأشعري لم يستطع التخلص من بقايا المنهج الكلامي الاعتزالي والكلابي مما فتح باباً واسعاً للتطور والتفاوت بين مدارس وأعلام المذهب في الأصول والمناهج والدلائل والمسائل.
- فكلما بَعُدَ أعلام المذهب عن القرون المفضلة والمؤسس أبي الحسن زاد البعد والمخالفة لمذهب السلف وأهل الحديث، فأوائل المذهب وهم المدرسة الأولى الأشعرية الكلابية أقرب إلى أهل السنة، وإن كان لديهم ما جانبوا فيه السنة، على خلاف المدرسة الثانية معتزلة الأشاعرة ومدرسة متفلسفة الأشاعرة فهم أبعد وأكثر مخالفة وانحرافاً.
- وعليه فليس من العدل إطلاق المدح أو الذم على المذهب الأشعري وأعلامه جملة واحدة، بل في ذلك تفصيل تبعاً لذلك التفاوت.
- وترجح أن الأولى إطلاق مصطلح المدارس على تطورات ومراحل المذهب الأشعري؛ لأن كل طور أو مرحلة اشتملت على أصول ومناهج ومسائل تجمعها .
- ظهر تأثر أعلام المذهب الأشعري بالملل والطوائف الأخرى كالكلابية والمعتزلة والصوفية والفلاسفة.
- وكان لزاماً لذلك زيادة الاعتماد على العقل والابتعاد عن النقل حتى أقصي النقل ووضع في قفص الاتهام بأنه ظني الدلالة وأن تقديمه على العقل قدح فيه، ثم جاء التكفير من بعضهم لمن أخذ بظاهر النقل! .
- وواكب ذلك تطور مواقف مدارس وأعلام المذهب الأشعري في الأخذ بالسنة، حتى ثبت عند متأخريهم الجهل بها ثم تركها آحاداً ومتواتراً! .

- ثم استقرار المذهب على المخالفة لأهل السنة وأعلامها، بل التطاول والانتقاص لأئمة السنة وأعلامها، وهذا على خلاف ما كان عليه المؤسس أبو الحسن!.
- اشتهرت ردود مدارس وأعلام المذهب الأشعري على المخالفين، وإن كانت غير وافية ومستقيمة في جوانب، ولكن لم يسلم أصحابها من التأثر بمناهج وأصول أولئك المخالفين.
- استقر المذهب على نفي الصفات والقول بالأصول والمناهج والمسائل الصوفية والفلسفية
- وقوع انحرافات كثيرة في التوحيد وأنواعه متراوحة بين الشرك والبدعة في المدرسة الأخيرة لتأثرها وأخذها بمناهج الصوفية والفلاسفة.

ومن التوصيات:

- وجود تراجعات لبعض أعلام المذهب الأشعري كالأشعري والجويني والغزالي والرازي ولكنها لم تكن كاملة الرجوع للحق، وبعضهم لم يصنف بعد الرجوع! فهي بحاجة إلى الإظهار.
- ثبت أن المذهب الأشعري مشتمل على التناقض الكثير في منهجه ودلائله ومسائله مما أوقع بعض الأعلام وكثيراً من الأتباع في الحيرة، وهذا جانب مهم يحتاج إلى الإفراد وذكر الأدلة عليه.
- بقيت هناك مؤلفات لأعلام المذهب الأشعري لم تنل حظها من التحقيق العلمي والدراسة على منهج أهل السنة، وبيان قربها أو بعدها من المؤسس أبي الحسن، فهي بحاجة إلى ذلك الاعتناء.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

* آراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، هدى ناصر الشلالي، مكتبة الرشد - الرياض، بدون الطبعة، ١٤٢٠هـ.

* آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية: عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف، د. محمد بن عبدالعزيز الشايع، مكتبة دار المنهاج - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

* آراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، عائشة علي روزي الخوتاني، رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ، غير مطبوع.

* الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

* اتجاهات الفكر الصوفي في القرن السابع الهجري وآثارها التربوية، رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم ١٩٩٩م، د.سيد محمود الأبوز، غير مطبوع.

* اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية، ت: د. عواد عبدالله المعتق، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

* الاستقامة، لابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، مكتبة السنة- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

* الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، لأبي بكر البيهقي، ت: أحمد أبو عينين، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، تقديم وتعليق: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

* أبو حامد الغزالي والتصوف، عبدالرحمن الدمشقية، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

* أبو الحسن الأشعري، د. حمودة غرابة، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية-القاهرة، ١٣٩٣هـ.

* أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة: عرض ونقد، د: منيف عايش مرزم العتيبي، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى-قسم العقيدة، ١٤٢٠هـ، غير مطبوع.

* أساس التقديس، فخر الدين الرازي، ت: د.أحمد حجازي السقا، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

* أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ت: الشيخ خليل شيحا، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

* أسماء الله الحسنى، د. عبدالله بن صالح الغصن، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

* الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، ت: عبدالله الحاشدي، مكتبة السوادي - جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

* الأشاعرة: عرض ونقض، د. سفر بن عبدالرحمن الحوالي، مركز البحوث والدراسات (البيان)، بدون الطبعة وتاريخها

* الأشاعرة في ميزان أهل السنة، فيصل بن قزاز الجاسم، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة- دولة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

* أصول الدين، لعبدالقاهر البغدادي، مطبعة الدولة-استانبول، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

* أصول العقيدة الأشعرية في الله وصفاته: عرض ونقد، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، للباحث: توحيد عبد الحميد سعد، ١٤٠٨، مصور غير مطبوع.
* الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبدالقادر صوفي، أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.
* الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، ت: د.فوقية حسين محمود، دار الأنصار، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
* الإبانة عن أصول الديانة، لأي الحسن الأشعري، ت: د.صالح بن مقبل العصيمي، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة، ت: رضا نعسان معطي، الراية-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
* إثبات صفة العلو، لأبي محمد عبدالله بن قدامة، مؤسسة علوم القرآن-بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ.
* الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، ت: الشيخ عبدالرزاق عفيفي
* الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
* الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، مع شرح الطوسي، ت: د. سليمان دنيا، دار المعارف-مصر، بدون الطبعة، ١٩٨٦م
* إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، ت: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت، ١٤٢٦هـ.

* إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة-بيروت، بدون الطبعة وتاريخها.
* نهاية الأقدام في علم الكلام، لأبي الفتح الشهرستاني، حرره وصححه: الفرجيوم، بدون الطبعة وتاريخها.
* الإلهيات بين أبي الحسن الأشعري والقاضي عبدالجبار: دراسة تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراة، مقدمة لجامعة القاهرة- كلية دار العلوم ١٤٢٠هـ، د.سالم حسن الكندري، غير مطبوع.
* الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة، للحسن بن عبدالرحمن العلوي، دار الوطن-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
* الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيد السلف، جودي صلاح الدين النتشة، رسالة ماجستير، مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ، غير مطبوع.
* الإمام الغزالي: دراسات وبحوث، د. محمد السيد الجليند، بدون ذكر دار النشر والطبعة وتاريخها.
* الإمام القشيري: سيرته، آثاره، مذهبه في التصوف، د. إبراهيم بسيوني، مجمع البحوث الإسلامية، بدون الطبعة، ١٣٩٢هـ.

(ب)

* الباعث على إنكار البدع والحوادث، لشهاب الدين أبي شامة، ضبطه وعلق عليه: مشهور حسن سلمان، دار الراية-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
* الباقلاني وموقفه من الإلهيات: عرضًا ونقدًا، نسيم ياسين.
* الباقلاني وآراؤه الكللامية، د. محمد رمضان عبدالله، مطبعة الأمة-بغداد، بدون الطبعة، ١٩٨٦م.

* البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، ت: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
* بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، تحقيق نخبة من الباحثين في رسائل دكتوراه، مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بدون الطبعة، ١٤٢٦هـ.
* البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير، ت: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر - الجيزة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
* بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، لابن تيمية، ت: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ.
* بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين اليه في العقيدة، خليل إبراهيم الموصلي.
* البيهقي وموقفه من الإلهيات، د. أحمد عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ.

(ت)

* التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
* التدمرية، لابن تيمية، ت: د.محمد السعوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
* تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ت: أبو الأشبال صغير أحمد الباكستاني، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
* تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، اعتناء: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

* تاج اللغة وصحاح العربية المسمى "الصحاح"، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، بحواشي عبدالله بن بري وكتاب الوشاح للتادلي، بدون اسم محقق، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

* تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، قدم له وعلق عليه: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٠هـ.

* تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، للحافظ ابن عساكر، ت: د.أحمد حجازي السقا، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

* تحفة الزوار إلى قبر النبي المختار، ابن حجر الهيتمي، ت: السيد أبو عمة، دار الصحابة للتراث-طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

* التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: د.محمد العجلان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق نخبة من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

* التعرف في الأصلين والتصوف لابن حجر الهيتمي بحاشية "التلطف في الوصول إلى التعرف"، لابن علان، مطبعة الترقي الماجدية، الطبعة الأولى، ١٣٣٠هـ.

* التعريفات، علي محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأيباري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى.

* التصوف: إيجابياته وسلبياته، د. أحمد محمود صبحي، دار المعارف - القاهرة، بدون الطبعة وتاريخها.

* تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، بدون اسم المحقق، دار الجيل- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
* التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الكتب العلمية-طهران، الطبعة الثانية.
* تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ت: عصام الحرستاني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
* تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، د.عفاف بنت حسن مختار، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
* التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لأبي بكر محمد إسحاق بن خزيمة، ت: د. عبدالعزيز الشهوان، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.
* التوحيد، لأبي عبدالله محمد بن إسحاق بن منده، ت: د. محمد الوهيبي ود. موسى الغصن، دار الهدى النبوي-مصر، الطبعة الأولى،١٤٠٦هـ.

(ج)

* جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
* جناية التأويل الفاسد، د. محمد أحمد لوح، دار بن عفان-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
* الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت.
* الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للبخاري، ت: د. مصطفى ذيب البغا، دار ابن كثير-دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

* جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، ت: فواز بن أحمد زمرلي، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ.

* جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

* جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، أبو البركات خير الدين الآلوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

* جمع الوسائل في شرح الشمائل، للملا علي قاري، المطبعة الأدبية-مصر، ١٣١٨هـ.

(ح)

* الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل الأصبهاني، ت: محمد ربيع مدخلي، الراية-الرياض،الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

* الحوادث والبدع، محمد الطرطوشي، ت: علي حسن عبدالحميد، دار ابن الجوزي-الدمام، الطبعة الثانية،١٤١٧هـ.

(د)

* درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: د.محمد سالم رشاد، دار الكنوز الأدبية، بدون الطبعة وتاريخها.

* دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية، د. محمد السنهوتي، دار الثقافة العربية-القاهرة،

* الدرر السنية في الأجوبة السنية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، بدون دار النشر، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.

(ذ)

* ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل الهروي، ت: عبدالله الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

(ر)

* الرد على من أنكر الحرف والصوت" للسجزي،ت: محمد باكريم باعبد الله، نشر الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
* الرد على الجهمية، للإمام أبي سعيد الدارمي، ت: بدر البدر، دار ابن الأثير - الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
* الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل، ت: صبري شاهين، دار الثبات، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
* رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، ت: عبدالله الجنيدي، مؤسسة علوم القرآن-دمشق، الطبعة الأولى،١٤٠٩هـ.
* "رسالة استحسان الخوض في علم الكلام" في آخر اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ضبط وتصحيح: محمد الضناوي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
* رسالة الحرة أو الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر الباقلاني، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
* الرسالة القشيرية، لأبي القاسم القشيري، ت: معروف زريق، المكتبة العصرية-بيروت، ١٤٢٦هـ.
* الرسالة القشيرية، ت: عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الشعب-القاهرة، ١٤٠٩هـ.

(س)

* السنة، لابن أبي عاصم ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

* سنن ابن ماجة، لابن ماجة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

* سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، لأحمد بن شعيب النسائي، ، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

* سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

(ش)

* الشامل في أصول الدين، لأبي المعالي الجويني، ت: علي النشار، فيصل عون، سهير مختار، منشأة المعارف - الاسكندرية، بدون الطبعة، ١٩٦٩م.

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، دار الكتب العلمية، بدون الطبعة وتاريخها.

* شرح أم البراهين للسنوسي مع حاشية الدسوقي عليها، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

* شرح الإشارات، لابن سينا، مع شرح الطوسي، المطبعة الخيرية (عمر الخشاب)، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.

* شرح العقيدة الأصبهانية لابن تيمية، ت: د. محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لأبي القاسم اللالكائي، ت: د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة - الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

* شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين النووي، دار الريان-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

* شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، د. عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

* شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، ت د. محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية.

* شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة، لأبي بكر خليل إبراهيم أحمد الموصلي، دار الكتاب العربي، بدون الطبعة وتاريخها.

* الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، ت: د. عبدالله الدميجي، دار الوطن-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

* شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم في المحنة، لأبي القاسم القشيري، ضمن "طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٤٠٠-٤٢٣".

(ص)

* الصحاح، للجوهري، إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

* صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

* صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

* صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

* الصلة بين التصوف السني والمذهب الأشعري حتى نهاية القرن الخامس الهجري، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم ١٤١٨هـ، د. عبدالرحمن عبدالقادر الزبير، غير مطبوع.

* الصفدية، لابن تيمية، ت: د٠محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي-مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

*الصواعق المرسلة الشهابية على الشبهة الداحضة الشامية، سليمان بن سحمان، ت: عبدالسلام آل عبدالكريم، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

* الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيتمي، الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

(ض)

* ضعيف سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

* ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

* ضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

(ط)

* طبقات الحنابلة، للقاضي أبي يعلى، دار المعرفة-بيروت، بدون الطبعة وتاريخها.

* طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، ت: محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية.

* طبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السلمي، ت: نور الدين شريبه، مكتبة الحانجي - القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

* طبقات المفسرين، للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦
* طوالع الأنوار من مطالع النظار، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ت: عباس سليمان، دار الجيل - بيروت والمكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

(ظ)

* ظاهرة التحول في الفكر الكلامي عند الأشاعرة حتى نهاية القرن السابع الهجري، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم ١٤٢٨هـ، إعداد: محمود سعيد حميدة عطية، غير مطبوع.

(ع)

* عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية_في ضوء عقيدة السلف، رسالة ماجستير، للباحث: سالم وهبي سانجاقلي، ١٤١٢هـ، غير مطبوع.
* العبر في أخبار من غبر، للذهبي، ت: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، بدون الطبعة وتاريخها.
* عقيدة السلف أهل الحديث، عبدالرحمن الصابوني، ت: بدر البدر، الفتح- الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
* عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله عرض ونقد، رسالة ماجستير للباحث: عبدالله بن ناصر سعد السرحاني، مقدمة لجامعة أم القرى ١٤١٦هـ.
* العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لأبي المعالي الجويني، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة، ١٤١٢هـ.
* علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، د. رضا نعسان معطي، دار الهجرة - الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٦هـ.

* العلو للعلي الغفار، للذهبي، ت: أشرف عبدالمقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

* العواصم من القواصم، لأبي بكر ابن العربي، د. عمار طالبي، مكتبة دار التراث - القاهرة، بدون الطبعة وتاريخها.

(ف)

* الفتاوى الحديثية، أحمد شهاب الدين ابن حجر الهيتمي المكي، دار الفكر، بدون الطبعة والتاريخ.

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية-القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

* في علم الكلام دراسة فلسفية ٢الأشاعرة، د.أحمد محمود صبحي، دار النهضة - بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

* الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر البغدادي، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة-بيروت.

* الفرق الكلامية: المشبهة والأشاعرة والماتريدية، أد. ناصر العقل، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

* الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، د. محمد نصر ود. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل-بيروت، ١٤٠٥هـ.

* فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، ت: د. عبدالرحمن بدوي، الدار القومية-القاهرة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٨٢م

(ق)

* القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الخامسة،١٤١٦هـ.

* قانون التأويل، لأبي حامد الغزالي، صححه وعلق عليه: محمود بيجو، بدون دار النشر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
* القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، ت: أشرف عبدالمقصود، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

(ك)

* الكافية الشافية (النونية) لابن قيم الجوزية، بعناية: عبدالله بن محمد العمير، الناشر دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
* كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل العجلوني، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ.
* الكشف عن حقيقة كتاب "إحياء علوم الدين" وعلاقته بالتصوف: دراسة نقدية (عقدية-فقهية-حديثية)، جمع وتعليق: صلاح الدين الطوخي ومحمد عبدالفتاح وهاني طنطاوي، بدون دار النشر والطبعة وتاريخها.
* كتاب فيه ما جاء في البدع، محمد بن وضاح، ت: بدر البدر، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(ل)

* لسان العرب، لابن منظور، ت: أمين محمد عبدالوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث الإسلامي ومؤسسة التاريخ العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
* لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، ت: دائرة المعرف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

* لطائف الإشارات، للقشيري، ت: د. إبراهيم بسيوني، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م

* اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

* لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات، فخر الدين الرازي، صححه: السيد محمد بدرالدين أبو فراس، المطبعة الشرقية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.

* لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات، للفخر الرازي، طبع باسم (أسماء الله الحسنى)، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

* اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، صححه وقدم له: د. حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

* اللمع في الرد على محسني البدع، عبدالقيوم السحيباني، مكتبة الخضيري- المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(م)

* مؤلفات الغزالي، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

* المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، فخر الدين الرازي، مكتبة الأسدي-طهران، بدون الطبعة، ١٩٦٦م.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين، فخر الدين الرازي، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، راجعه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون الطبعة وتاريخها.

* مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه: عرض ونقد على ضوء الكتاب والسنة، د.خالد عبداللطيف محمد نور عبدالله، مطابع الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

* مقاصد الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، بدون اسم المحقق، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخها.

* مقالات أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، ت: أ.د. أحمد عبدالرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، ت: عبدالعزيز الجليل، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ - ١٩٧٣

* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، ت: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ

* مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، ت: موسى محمد علي، دار الكتب الحديثة -القاهرة.

* المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، ت: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

* المنتقى من منهاج الاعتدال، الحافظ الذهبي، ت: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد-الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

* المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

* معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي، مكتبة الجندي- مصر.
* معالم أصول الدين، الفخر الرازي، دار الكتاب العربي.
* معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى١٤١٧هـ .
* المعجم الصوفي، د. سعاد الحكيم، دندرة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
* المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ١٩٨٧م.
* المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم-الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م
* معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة ١٣٩٩هـ.
* معجم المناهي اللفظية، د.بكر أبو زيد، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
* المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، دار الكتاب العربي، بدون الطبعة وتاريخها.
* مناقب الشافعي، البيهقي، ت: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون الطبعة وتاريخها.
* مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. سامي النشار، دار النهضة العربية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
* منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

* منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري")، محمد إسحاق كندو.

* منهج الإمام النووي في تقرير مسائل الاعتقاد من خلال شرحه لصحيح مسلم في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير، زكية يوسف مصباح أبو قرن.

* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.

* منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، محمد السحيباني، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

* منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة حتى القرن السادس الهجري، أحمد إدريس الطعان الحاج.

* منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة حتى نهاية القرن السادس الهجري، رسالة ماجستير، مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم ١٤٢٠هـ، إعداد: أحمد إدريس الحاج، غير مطبوع.

* منهج الباقلاني والجويني في مناقشة العقائد النصرانية، رسالة ماجستير، مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم١٤٢٠هـ، إعداد: عابدين عويس يونس، غير مطبوع.

* منهج إمام الحرمين الجويني في دراسة العقيدة: عرض ونقد، د. أحمد عبداللطيف آل عبداللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

* منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري"، تأليف: محمد إسحاق كندو، مكتبة الرشد - الرياض، بدون الطبعة وتاريخها.

* الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني، بدون تحقيق، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م

* مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

* مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد، دار العاصمة- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

* مختصر (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية)، اختصر: محمد الموصلي، ت: د. الحسن بن عبدالرحمن العلوي، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

* مذاهب الإسلاميين: المعتزلة الأشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية، د. عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين-بيروت، ١٩٩٧م

* المسند، للإمام أحمد، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤١١هـ.

* المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، لأبي حامد الغزالي، ت: د. جميل صليبا ود. كامل عياد، دار الأندلس - بيروت، بدون الطبعة وتاريخها.

* منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، طباعة جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

* موطأ الإمام مالك (برواية أبي مصعب الزهري المدني)، بتحقيق: د. بشار عواد، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

* موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د: عبدالرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

* موقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه (الفصل في الملل والنحل)، عبدالرحمن دمشقية، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

* المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، عالم الكتب - بيروت.

* المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي بشرح الشريف الجرجاني، ت: د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

* ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م.

(ن)

* نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، أ.د.علي سامي النشار، دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٩هـ.

* نشأة الأشعرية وتطورها، د. جلال محمد عبدالحميد موسى، دار الكتاب اللبناني - بيروت، بدون الطبعة وتاريخها.

* نقد كتاب "المواقف في علم الكلام" ، د. عبدالله بن دجين السهلي، (غير مطبوع).

* نقض التفويض المبتدع وبيان العلاقة بينه وبين التجهم، مجدي بن حمدي بن أحمد، بدون دار نشر، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.

* النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ت: علي حسن عبدالحميد، دار ابن الجوزي-الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

(و)

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس ابن خلكان، ت: د.أحسان عباس، دار صادر - بيروت، بدون الطبعة وتاريخها.

فهرس الموضوعات


سلسلة الرسائل الجامعية (٩٣)
المدارس الأشعرية
دراسة مقارنة
قرأه وقدم له
د. عبد الرحمن بن صالح المحمود
أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً
تأليف
دار الهدي النبوي
دار الفضيلة